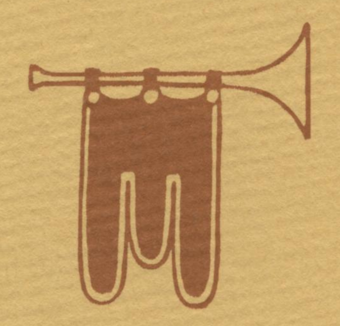


MEDIEVALES

langue
textes
histoire

N° 24 – PRINTEMPS 1993

LA RENOMMÉE



Revue publiée avec le concours
du Centre National des Lettres et du C.N.R.S.



MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire
NUMÉROS PARUS

1 **Mass-media et Moyen Age.** (1982). Épuisé
2 **Gautier de Coinci : le texte du Miracle.** (1982). Épuisé
3 **Trajectoire du sens.** (1983)
4 **Ordres et désordres.** Études dédiées à Jacques Le Goff. (1983). Épuisé
5 **Nourritures.** (1983). Épuisé
6 **Au pays d'Arthur.** (1984). Épuisé
7 **Moyen Age, mode d'emploi.** (1984). Épuisé
8 **Le souci du corps.** (1985). Épuisé
9 **Langues.** (1985). Épuisé
10 **Moyen Age et histoire politique.** Mots, modes, symboles, structures. Avant-propos de Georges Duby. (1986). Épuisé
11 **A l'école de la lettre.** (1986)
12 **Tous les chemins mènent à Byzance.** Études dédiées à Michel Mollat. (1987)
13 **Apprendre le Moyen Age aujourd'hui.** Épuisé
14 **La culture sur le marché.** (1988)
15 **Le premier Moyen Age.** (1988)
16/17 **Plantes, mets et mots : dialogues avec A.-G. Haudricourt.** (1989)
18 **Espaces du Moyen Age.** (1990)
19 **Liens de famille. Vivre et choisir sa parenté.** (1990)
20 **Sagas et chroniques du Nord.** (1991)
21 **L'an mil : rythmes et acteurs d'une croissance.** (1991)
22/23 **Pour l'image.** (1992)
24 **La renommée**. (1993)

A paraître

25 **La voix et l'écriture**. (automne 1993)

MÉDIÉVALES

Revue semestrielle publiée par les Presses Universitaires de Vincennes-Paris VIII avec le concours du Centre National des Lettres



Les manuscrits, dactylographiés aux normes habituelles, ainsi que les ouvrages pour comptes rendus, doivent être envoyés à :

MÉDIÉVALES
Presses Universitaires de Vincennes
Université Paris VIII
2, rue de la Liberté, 93526 Saint-Denis Cedex 02

SOMMAIRE **N° 24 PRINTEMPS 1993**

LA RENOMMÉE

ESSAIS ET RECHERCHES

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 5-13

Claude GAUVARD

LA *FAMA*, UNE PAROLE FONDATRICE

Le 29 novembre 1991 se tenait à l'Université de Reims, sous la présidence de Bernard Guenée, une table-ronde sur le thème « La renommée aux XIVe-XVe siècles ». L'approche était volontairement pluridisciplinaire et les interventions regroupaient des spécialistes de littérature, d'anthropologie, d'histoire du droit, d'histoire du Moyen Âge et de l'époque moderne. La revue *Médiévales* a bien voulu accueillir les principales communications de cette journée en considérant que le thème était particulièrement novateur. Je remercie le Comité de rédaction de nous ouvrir ses pages, comme je sais gré aux auteurs d'avoir bien voulu me faire confiance et au laboratoire d'Histoire et d'Archéologie médiévale de Reims d'avoir assuré la préparation du manuscrit.

L'histoire de ce thème en est à ses balbutiements et, pour y voir clair, il convenait de commencer par l'histoire des mots. Elle est faite ici sous la forme de glossaires qui énumèrent le vocabulaire latin et les termes employés en moyen français. D'emblée, cette analyse permet de saisir la double face de la *fama* qui, d'une base commune fondée sur le bruit, glisse soit vers la rumeur, soit vers la réputation. La première approche, peut-être parce qu'elle est plus proche du bruit, se cristallise volontiers en termes péjoratifs que résume fort bien Virgile, dont les propos servent de base aux écrits médiévaux et qu'illustre l'iconographie. La *fama*, personnifiée, vole et, au terme de son voyage, répand le mal. Voler, c'est dire qu'elle transmet ses informations plus vite que les canaux publics. Ainsi naît la fausse nouvelle que dément le messager officiel quand il en a l'opportunité. On en trouve de nombreux cas, de l'Antiquité jusqu'au Moyen Âge. Pour ne prendre qu'un exemple, on peut citer celui qui est extrait de la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère racontant comment, à Trèves, un *daemoniacus*, un possédé, propage la nouvelle d'un soulèvement brutal des barbares *(motus et impetus barbarorum)*. Finalement ce jouet du démon en vient à avouer qu'il a été inspiré par d'autres pour répandre de faux bruits afin de chasser Martin de

la ville[1]. La rumeur, dans ce sens, est plutôt une déformation à laquelle se trouve accolé le qualificatif *sinistra*, funeste. Elle se nourrit de la peur collective d'une opinion privée d'informations, et elle se répand en clichés dont les éléments réunissent les fantasmes sociaux les plus profonds. Ainsi, au cours des XIVe et XVe siècles, le passage des gens d'armes est vécu comme un désordre générique que reprennent les sermons, les traités politiques et les documents judiciaires. Étrangers aux pays qu'ils traversent, les gens d'armes sont réputés pour bouter le feu, commettre des sacrilèges dans les églises, violer les jeunes filles et les femmes, et, suprême atteinte aux lois de la reproduction, égorger les enfants. Ces litanies ont des variantes, mais on retrouve des thèmes que comportaient déjà au XIe siècle les écrits de la Paix de Dieu[2].

Plusieurs pistes se dessinent pour aborder ce tandem *fama-rumor*. Celui-ci s'inscrit dans une opposition plus vaste entre le public et le privé comme le suggère l'opposition entre la rumeur et la nouvelle apportée par le messager officiel, celui du roi ou de la ville. Le contenu de cette nouvelle fait, en principe et à plus ou moins long terme, tomber la rumeur. Lorsque, au début du XVe siècle, le viguier de Carcassonne est en procès au Parlement pour avoir fait condamner à mort quatre clercs, il argue d'une immense rumeur qui s'enflait dangereusement, en ce pays frontalier, et se nourrissait de crimes restés impunis. La voix du juge a donc tranché pour la faire taire, aux dépens même des droits spécifiques de l'Église. Les quatre clercs ont été déclarés coupables de ces crimes et exécutés[3]. D'autres exemples, nombreux, viennent conforter cette analyse.

Ils évoquent le poids de la *fama publica*. Mais que désigne-t-elle et peut-on la traduire par « opinion publique », une expression qui, en français, n'apparaît pas avant le milieu du XVIIIe siècle ? Le qualificatif « public » s'oppose-t-il à « privé » ou à « secret » ? Recouvre-t-il la pensée du plus grand nombre dont le contour quantitatif devrait être précisé, ou bien ce qui est rendu public par ceux qui détiennent le pouvoir, c'est-à-dire les élites sociales et culturelles ? Les questions sont foisonnantes parce que les réponses données ne sont pas claires : la *fama* flirte avec le notoire, le manifeste, le public. Le droit médiéval tente cependant de mettre de l'ordre dans cette définition. Dès le milieu du XIIIe siècle, à Bologne, Tommaso di Piperata cherche à donner à la *fama* une place technique qui la distingue de la

1. Exemple cité par A. CHAUVOT, « Guerre et diffusion des nouvelles au Bas-Empire », *Ktema*, 13 (1988), pp. 125-138.

2. Pour l'étude de ces stéréotypes et les exemples cités, je me permets de renvoyer à ma thèse, *« De grace especial ». Crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge*, 2 vol., Paris, Publications de la Sorbonne, 1991.

3. Archives Nationales, X 2a 14, fol. 111 et suiv., mars 1403. Sur le contexte de cette affaire, voir E. MARTIN-CHABOT, « L'affaire des quatre clercs pendus et dépendus à Carcassonne », *Recueil des travaux offerts à Clovis Brunel*, Paris, 1955, pp. 238-252.

réputation et son petit traité, le *De fama*, connaît une certaine fortune[4]. Par ailleurs, le développement de la procédure inquisitoire permet de mieux poser la question : qu'est-ce que le notoire qui permet au juge de procéder d'office ? La *fama* devient alors la « commune renommée » et entre dans la réflexion menée sur les preuves. Des théoriciens comme Tancrède, Guillaume Durand ou Albert de Gand la séparent du « manifeste », parce qu'elle n'est pas issue d'une source déterminée mais d'un auteur incertain. Ils lui confèrent néanmoins un certain nombre de garanties en se référant à la *major et sanior pars*[5]. Les coutumiers prolongent l'analyse. Philippe de Beaumanoir définit le contenu de la commune renommée comme ce qui est dit par « une grant plenté de gens » et, au début du XIVe siècle, *La très ancienne coutume de Bretagne* précise « ce qui est notoirement a commun de paroisse, de foire ou de marché »[6]. En revanche, le civiliste Bartole, au même moment, continue à séparer nettement la preuve *per famam* du *notorium facti*, la preuve par la commune renommée, de l'évidence du fait qui seule ne peut pas être niée, et cela en raison de la *vana vox populi*, de la voix du peuple vaine et par conséquent trompeuse qui fonde la *fama*[7]. L'argument peut servir en plaidoirie. En 1404, au Parlement de Paris, Périer, avocat d'un écuyer, Pierre de Cuisel, le défend d'avoir empoisonné sa vieille tante ; obligé de détruire le bruit qui courait dans la ville et qui avait été rapporté par une servante, il allègue que ce n'est pas « preuve souffisant, aussi renommée ne prent pas sa naissance de vraye science » [8]. La *fama* a finalement bien du mal à sortir de la gangue de la *rumor*.

Cette opposition entre le privé — domaine de la rumeur — et le public, se double, pendant tout le Moyen Âge, de l'opposition oral-écrit sans que, toutefois, la distinction soit absolue. En effet, le recours à la justification écrite est encore loin de constituer la preuve la plus éminente à un moment où la hiérarchie des preuves n'est pas encore fixée, même dans le domaine judiciaire. Néanmoins, le poids de la tradition est tel dans les périodes concernées que l'oralité l'emporte, y compris, comme le montre Paul Zumthor, jusqu'au plus profond de l'écriture où s'entend la voix[9]. Cette société, dans son plus grand nombre, ne vit que par la parole proférée et se trouve, du même coup, sous la menace constante de subir des informations qu'elle ne peut

4. F. MIGLIORINO, Fama e infamia. *Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, 1985, pp. 65-70.

5. *Ibid.*, pp. 45-83 et C. GAUVARD, *op. cit. supra*, n. 2, pp. 135-143.

6. Philippe de BEAUMANOIR, *Coutumes de Beauvaisis*, A. SALMON éd., 2 vol., Paris, 1899-1900, parag. 40 et *La Très ancienne coutume de Bretagne*, M. PANIOL éd., Rennes, 1899, chap. 97.

7. Cité par J.-P. LEVY, *La hiérarchie des preuves dans le droit savant du Moyen Âge depuis la renaissance du droit romain jusqu'à la fin du XIVe siècle*, 1939, p. 113.

8. Archives nationales, X 2a 14, fol. 217, décembre 1404.

9. P. ZUMTHOR, *La lettre et la voix. De la « littérature médiévale »*, Paris, Seuil, 1987, en particulier le chapitre 5.

pas contrôler. Le soin apporté à traquer les « péchés de la langue » en découle, comme le sort terrible réservé aux faux témoins, fustigés jusque dans cette langue même que les juges décident de couper ou de brûler[10]. L'une des principales injures, à la fin du Moyen Âge, n'est-elle pas de traiter son adversaire de menteur ou de lui dire qu'il ment « par sa sanglante gorge »[11] ?

L'étude de la rumeur débouche donc en premier lieu sur des problèmes techniques de diffusion de l'information et en particulier sur la lenteur et la difficulté des courriers officiels, facilement doublés par des porteurs privés ou, sur place, par des illuminés qui, à la nouvelle attendue, substituent un savoir privilégié, issu du contact avec le divin. Mais la dimension n'est pas seulement technique. Elle est aussi politique. La rumeur est une arme redoutable dans les mains de la propagande, qu'il s'agisse de celle des clientèles qui déchirent la République romaine finissante et dont témoignent aussi bien Cicéron que Virgile, que des partis politiques qui luttent pour le pouvoir en France aux XIVe et XVe siècles. Les discours prononcés par les tenants des Armagnacs et des Bourguignons après le meurtre de Louis d'Orléans en 1407 laissent apercevoir les rumeurs qui circulaient sur le compte du duc d'Orléans dans le Paris du début du XVe siècle[12]. Elles se cristallisent sur des meurtres occultes, des empoisonnements, bref, sur la litanie des désordres qui signent la cruauté du tyran. Face à ces bruits, l'enquête « scientifique » menée par le prévôt de Paris, Guillaume de Tignonville, semble peu entendue. Elle demande pourtant le fait criminel et trouve l'assassin. Dans cette situation parvenue à un point extrême de tension, cette voix officielle est couverte par la rumeur qu'elle ne réussit pas à faire taire. Alors commence, effectivement, le chaos. C'est dire qu'une étude de la rumeur ne peut pas rester à un niveau superficiel, celui d'une simple « falsification du réel », pour reprendre l'expression de Marcel Detienne[13].

Il reste l'essentiel, comprendre les raisons pour lesquelles l'opinion se révèle réceptive à la rumeur. Encore de nos jours les sociologues s'interrogent sur la puissance de la rumeur à faire naître la

10. C. Casagrande et S. Vecchio, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991, en particulier la seconde partie. Sur les aspects littéraires du sujet, Y. Robreau, *L'honneur et la honte. Leurs expressions dans les romans en prose du Lancelot-Graal (XIIe-XIIIe siècles)*, Genève, Droz, 1981. La diffamation semble mieux étudiée que la réputation. Sa répression connaît des variantes : par exemple, en Angleterre, il ne semble pas exister de procès en diffamation avant la fin du XVIe siècle, R.H. Helmholz éd., *Select cases on Defamation to 1600*, London, 1985.

11. Nombreux cas d'injures dans les lettres de rémission des rois de France aux XIVe et XVe siècles, C. Gauvard, *op. cit. supra*, n. 2, chapitre 16.

12. B. Guenée, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris, Gallimard, 1992.

13. M. Detienne, « La rumeur, elle aussi est une déesse », *Le genre humain*, 5 (1982), pp. 71-80.

croyance[14]. On ne peut, pour la période médiévale, qu'esquisser des hypothèses. Elles tiennent, comme nous l'avons vu, à la fragilité de l'information, une fragilité qui se trouve accrue quand la société connaît une période de crise. Les guerres et l'attente des nouvelles militaires sont des moments propices à la diffusion de faux bruits. L'Antiquité fourmille d'exemples. La fin du Moyen Âge est aussi une période sensible. Les bouleversements y sont structurels. Les juges, et en particulier le prévôt de Paris, qui défendent leur action coercitive au début du XVe siècle, ne se trompent pas quand ils insistent sur une psychose de drame dans un pays en guerre. La crise se double ici d'une transformation rapide de l'horizon politique et social. La civilisation de la tradition où chacun évolue en pays de connaissance et où le crime trouve immédiatement son criminel, que la société choisit délibérément de dénoncer ou de couvrir auprès des autorités, doit s'ouvrir à d'autres types de désordres. Le nombre des criminels inconnus augmente et avec eux la peur de l'autre. L'horizon politique et social se dilate. L'angoisse collective se trouve renforcée et l'opinion appelle à des mesures coercitives pour faire taire la rumeur insupportable au maintien de la cohésion et, tout simplement, de la vie. « On dit » que, paralysés par la rumeur qui entretient la peur du crime, les marchands ne circulent plus, les routes et les bois sont livrés aux spoliateurs. Le viguier de Carcassonne n'avance pas d'autre argument pour se justifier d'avoir fait pendre ses quatre clercs quand il évoque la peur *(metus)* qu'engendre la rumeur parce qu'elle immobilise les marchands qui ne fréquentent plus la ville[15]. Mais il faut certainement dépasser ces éléments liés à la conjoncture pour comprendre le phénomène. Le contenu des rumeurs nous y invite et nous rejoignons alors le second aspect de la *fama*, celui qui débouche sur la réputation.

De la rumeur à la réputation, le pas est aisément franchi dans la mesure où tout tend à montrer que, dans les périodes concernées, la rumeur est constitutive de l'identité du groupe qui la colporte et qui y adhère. Le problème est de comprendre en quoi la renommée se différencie alors de l'honneur. Les deux mots ne semblent pas interchangeables, quelle que soit la catégorie sociale envisagée. L'étude du vocabulaire montre que l'honneur appartient plutôt au domaine de la terre, par opposition à la gloire qui relèverait du ciel, tandis qu'entre les deux se situe la zone des recoupements. C'est là que se fait l'éloge et que se joue la renommée qui a sans cesse besoin d'être réactualisée. La *fama* qui prend le sens de « bonne renommée » s'oppose à l'*infamia*, l'infamie. Le mot entre alors dans le vocabulaire juridique et permet de définir l'état de celui qui est supposé criminel. Son emploi est moins fréquent que celui d'*infamia* ; il est aussi moins précis, mais

14. Voir en particulier J.N. KAPFERER, *Rumeurs, le plus vieux média du monde*, Paris, Seuil, 1987.

15. Cité *supra*, n. 3 et X 2a 15, Fol. 237, août 1408. Ce thème est fréquent dès le début du XIVe siècle pour justifier la coercition, *Ordonnances des rois de France*, Secousse éd., t. 1, pp. 636-637.

il répond à des critères assez nets pour permettre au juge des condamnations qui peuvent aller jusqu'à la peine de mort. Peut-on néanmoins appliquer ce concept à l'ensemble des couches sociales ? Comment, en particulier chez les nobles, la bonne renommée se différencie-t-elle et se rapproche-t-elle de l'honneur ?

Dans un monde qui vit essentiellement dans le présent et où les témoins servent à reconnaître l'individu, à lui donner ses marques de la naissance à la mort, la rumeur véhicule le renom qu'elle mémorise. Le poète ou le jongleur qui détiennent le verbe sont, par excellence, les porteurs de cette mémoire qu'ils constituent et qu'ils font grandir jusqu'à la glorification. Pour les nobles, les exploits guerriers chantés entrent dans le système de l'épopée qui nourrit leur noblesse. Cette constatation implique que la noblesse puisse évoluer et que, si le sang peut être indispensable pour l'acquérir, il ne suffit pas à la définir. Pour mesurer le champ de manœuvre de la renommée dans la définition de la noblesse, il faut se reporter aux débats qui passionnent les penseurs politiques à la fin du Moyen Âge quand ils opposent la « noblesse de courage » à la noblesse de sang[16]. Les actes de la pratique se font l'écho de ces débats. Un noble, définissant son identité au Parlement, se prévaut de son lignage et il en déduit très facilement qu'il est impossible pour lui d'être un criminel. Sa réputation est nécessairement sans tache et elle doit être reconnue comme telle par l'opinion. Tel suppliant qui réclame une lettre de rémission se présente comme un « bon jeune homme paisible yssus de noble lignee de bonne renomee et de conversacion honneste » tandis qu'un autre se déclare « extrait et descendu de bonne et notable lignee et ait plusieurs parens tant clers que autres »[17]. Tout se passe comme si, chez les nobles, la renommée tendait à être immédiatement perceptible, existant en soi, enracinée dans la succession d'une maison et d'une lignée. À propos de Pierre de Cuisel, suspecté d'empoisonnement, l'avocat ajoute qu'« un homme d'honneur et de tel estat qui est Pierre ne doit estre molesté par un oir dire aval la ville »[18]. Que signifie l'expression « homme d'honneur » ? Sans doute peut-on déjà parler d'honneur comme d'une vertu intangible.

Mais ces prétentions sont encore fragiles et sujettes à débat et la partie adverse ne se prive pas de les pulvériser. Les nobles sont-ils d'ailleurs les seuls à partager cette « hérédité » de la vertu ? Ces mêmes textes peuvent qualifier les nobles d'« hommes d'honneur », mais, dans ce sens qui touche à la morale, l'expression ne leur est pas réservée. Elle peut concerner le non-noble dont il importerait de connaître la stature sociale. On peut néanmoins conclure que la noblesse, à la fin du Moyen Âge, tend à avoir une renommée spéci-

16. Par exemple le *Songe du vergier*, M. SCHNERB-LIEVRE éd., 2 vol., Paris, C.N.R.S., 1982, t. 1, livre 1, chap. CXLIX-CLIV.

17. Archives Nationales JJ 155, pièce 21, mai 1400, lettre adressée au sénéchal de Beaucaire ; JJ 160, pièce 20, juillet 1405, lettre adressée à tous les justiciers.

18. Cité *supra*, n. 8.

fique qui, par son contenu et par son épaisseur chronologique, se rapproche de l'honneur pris dans son sens moderne, et que celle-ci contribue à définir son identité. Mais, paradoxalement, cette renommée est moins déterminante que pour les autres couches sociales car, dans la définition de l'identité nobiliaire, il entre d'autres composantes qui imposent le noble aux yeux des autres. Il s'agit du sang, mais aussi des privilèges dont le contenu se durcit aux deux derniers siècles du Moyen Âge.

En revanche, chez les non-nobles, la renommée est essentielle à la constitution de l'individu. Elle vient prendre place à côté du nom pour définir l'identité[19]. Les populations ordinaires doivent se définir comme « de bonne vie et de conversation honnête » pour obtenir la rémission d'un crime. Dans cette société du paraître, ces hommes n'existent que par les yeux des autres et, par conséquent, par la réputation qui leur est faite. Nous dirions qu'ils sont sans cesse en représentation, alors qu'en fait l'être et le paraître sont parfaitement confondus. Certes, cette réputation varie en fonction des sexes comme de la place occupée dans la société, mais elle se résume à des données très simples que révèlent les injures. Les injures sexuelles sont prépondérantes, ce qui implique que la renommée des hommes passe essentiellement par celle des femmes, mères, épouses, filles. Un homme peut traiter son adversaire de « sanglant traître », mais s'il veut sûrement l'acculer à la vengeance il l'appelle « fils de putain » ou encore « jaloux », ce qui signifie que l'autre est un mari trompé. La portée de ces injures qui se règlent dans le sang de l'homicide ne peut se comprendre que si l'historien analyse comment elles sont proférées et dans quel type de société. Le mode de profération se fait en public, dans une sorte de spectacle où l'intégrité de la personne est remise en cause. Tavernes et rues en sont les lieux privilégiés. Entre individus de sexe masculin, il convient d'y liquider des querelles et, dans ce cas, la renommée n'est qu'un moyen. Mais, plus généralement, l'action est constitutive. Il s'agit de ré-actualiser cette renommée en la provoquant, en incitant à la riposte pour aller jusqu'au démenti qui proclame la vérité aux yeux de tous. Ainsi cette vérité est constamment menacée. La fragilité du présent éclate dans ces jeux qui définissent des états dont l'historien voudrait mesurer la durée. Comment ces réputations individuelles se greffent-elles sur l'ensemble du lignage et comment se transmettent-elles ?

De tels modes de reconnaissance ne peuvent s'exercer que dans une société qui accorde une place prépondérante à la parole, une parole qui n'est pas seulement un outil destiné à transmettre un mes-

19. Sur la place qu'occupe la *fama* à côté du *nomen* dans la définition de l'identité, voir le cas suggestif de la possession d'état d'enfant légitime et son évolution du droit canonique médiéval au droit civil, A. LEFEBVRE-TEILLARD, « *Nomen, Tractatus, Fama*. Variation sous un même thème », *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens Pays bourguignons, comtois et romands*, 45 (1988), pp. 287-297.

sage, mais qui, fondatrice, crée un état. La diffamation est par conséquent irréversible. Le cas est très net dans l'injure sexuelle. Celui qui veut obtenir les faveurs d'une jeune fille ou d'une femme mariée s'emploie à mettre en doute sa vertu de chasteté ou de fidélité, ce qui revient à la faire devenir réellement « putain ». Par mesure de représailles, deux solutions sont alors possibles : soit s'assurer une vengeance immédiate et publique pour restituer le capital d'honneur qui a été entamé, sinon la victime peut être « fortement reculée de mariage », soit se taire et ne pas poursuivre l'adversaire « sous peine de perdre son beau renom »[20]. La parole sert bien à créer un nouvel état qui se substitue à l'état antérieur jusqu'à devenir la réalité. Dans ces conditions, la renommée est dans la bouche des autres. Mais, par là-même, elle est tiraillée entre l'intérêt particulier de l'adversaire, voire du « haineux » qui en joue, et les normes que garantissent les témoins et qui servent de garde-fou à la communauté. « Il est commune renommée au païs » : cette expression montre que la parole vole dans le champ clos du pays de connaissance mais que cette renommée se définit aussi comme « commune », c'est-à-dire que, pour acquérir sa reconnaissance, elle doit rencontrer l'unanimité. Elle est alors « publique ». Une nouvelle approche de ce mot est possible. L'analyse porte désormais sur les valeurs qui risquent d'entraîner un consensus.

L'étude des textes de la pratique judiciaire nous renseigne sur le contenu de la *fama*. La renommée y est, comme nous l'avons vu précédemment, liée à la « conversation », un mot dont le champ mériterait aussi d'être précisé, mais qui dénote bien l'importance que prennent les liens de sociabilité dans la définition de ces différentes notions. La *Fama* y est définie comme « bonne » ou « mauvaise », « honnête » étant plutôt accolé à « conversation ». Aucune place n'est laissée à l'indifférence, ce qui, comme le montrent les anthropologues, caractérise bien les sociétés à honneur[21]. Un large consensus se fait jour pour désigner ce qui fait la bonne ou la mauvaise réputation. L'unanimité est d'autant plus grande qu'il s'agit, dans le cas des procès criminels, de définir celui qui est susceptible d'être condamné à mort. La société doit donc désigner celui qu'elle veut extirper de la communauté. La *fama* agit alors par la rumeur comme par les canaux officiels de l'enquête et les deux éléments, formels et informels, se rejoignent, en particulier par le biais des témoignages. Au fur et à mesure du déroulement du procès, les détails de l'information s'estompent pour se réduire à un portrait qui se dessine en stéréotypes où s'expriment toutes les déviances condamnées par la société : l'homme est larron et « efforceur » de femmes et, comme tel, il doit être con-

20. Archives Nationales, JJ 120, pièce 33, décembre 1381 et JJ 127, pièce 248, octobre 1385, lettres adressées au bailli de Vermandois.

21. J. Pitt-River, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris, 1983.

damné à mort. Nous retrouvons les principaux stéréotypes autour desquels se cristallisaient les bruits incontrôlés. Les grands criminels soumis à la procédure extraordinaire sont ainsi définis hors des normes du travail, mais surtout de la famille conjugale qui assure la reproduction normale de la société. Dans cette analyse, aucun élément n'échappe finalement à la *fama*. Tout est soumis à l'appréciation des contemporains, y compris ce qui semble le plus enfoui dans la personnalité des condamnés. Car les juges ne se contentent pas de ces détails qui ne trompent pas et que tout le monde reconnaît : langage argotique, signes distinctifs, serments ou rôles écrits échangés à la taverne. Persuadés que la mauvaise renommée est un état irréversible, ils interrogent les témoins sur l'enfance des criminels. Le but est de leur reprocher « leurs enfances mauvaises » et de prouver qu'ils sont « incorrigibles »[22]. Certes l'opinion peut jouer avec de tels procédés et faire en sorte que soient condamnés à mort ceux qu'elle veut bien désigner. Sa voix est décisive. À l'inverse, le pouvoir, celui de l'Église comme celui de l'État, sait jouer de cette parole qui s'élève dans un monde que divisent les haines. Mais là n'est pas l'essentiel. Un large consensus s'est en fait établi entre l'opinion et les autorités pour définir les repères qui assurent la cohésion sociale et, dans tous les cas, la parole, que ce soit celle des juges ou celle du peuple, se révèle nécessaire au lien social.

Les enjeux de la renommée et son mode d'énonciation montrent que, dans une bonne partie de l'Occident, encore aux XIVe et XVe siècles et sans doute beaucoup plus avant dans l'époque moderne, la société est régie par un code de l'honneur fondé sur un certain nombre de lois non-écrites. Leur contenu porte, pour l'essentiel, sur les normes de la reproduction. L'Église comme l'État ont pu contribuer à les rédiger et à les ordonner, à les faire entrer dans le champ des lois civiles, au moins dès le XIIe siècle. Le passage s'est fait sans heurt, sur les bases tracées par les lois naturelles. Mais, à la fin du Moyen Âge encore, la reconnaissance de ces lois échappe en grande partie aux contraintes d'un État coercitif. Car elles relèvent de la *fama*, telle que celle-ci se trouve personnifiée depuis l'Antiquité. Cette déesse, devenue une allégorie, sert à les désigner pour que la communauté trouve d'elle-même son ordre.

22. C. GAUVARD, *op. cit. supra*, n. 2, pp. 461-463.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 15-26

Anne GRONDEUX

LE VOCABULAIRE LATIN DE LA RENOMMÉE AU MOYEN ÂGE

« Vous avez fait jusqu'ici, illustres seigneurs, des prodiges d'énergie pour obtenir l'honneur et la gloire d'une excellente réputation »[1]. Un tel énoncé invite à s'interroger sur le contenu précis assigné par Richer et ses contemporains aux différents termes relatifs à la renommée. Ces questions, les médiévaux se les sont d'ailleurs déjà posées, et le *Graecismus*, manuel de grammaire du début du XIIIe siècle, réfléchit en ces termes sur la différence entre *laus* et *gloria* :

Laus de terrenis, debetur gloria celis,
et tamen invenio : « sit laus et gloria Christo[2] ».

À ceci la glose ajoute : *Ponitur differentia inter laus et gloria. Laus dicitur bona fama aliquibus terrenis attributa et descendit istud nomen laus a laudo, das, sed gloria proprie debetur ipsis celestibus*[3].

Dans ce champ lexical, nous avons retenu quatre termes essentiels, *fama, gloria, honor* et *laus*, ainsi que leurs principaux dérivés, entretenant des rapports complexes et précis que notre tâche sera ici d'exposer.

Commençons par définir les domaines où interviennent les deux premiers termes, *fama* et *gloria*, et d'abord par examiner les définitions proposées par les contemporains eux-mêmes :

1. *Ante hac, viri clarissimi, ingenti virtute pro egregiae laudis honore et gloria sategistis.* R. LATOUCHE, *Richer, Histoire de France (888-995)*, Paris, 1930-33 (II, p. 90).

2. « La louange est réservée à ce qui est terrestre, la gloire aux cieux / et cependant je trouve "louange et gloire au Christ". » Ioh. WROBEL, *Eberhardi Bethuniensis Graecismus*, Breslau, 1887 (X, 18-19).

3. « On pose une différence entre louange et gloire. La louange signifie une bonne renommée attribuée à tout ce qui est sur terre, et ce nom vient de "louer", alors qu'au sens propre la gloire est due aux choses célestes. » Paris, Bibl. Nat. lat. 14746, fol. 88va.

Fama dicta quod fando pervagatur ; est autem nomen et bonarum rerum et malarum,

dit Papias[4], conformément à Isidore de Séville[5], ce qui est encore repris au XIIIe siècle par Guillaume Brito, qui ajoute le passage classique de l'*Énéide* décrivant la *fama* personnifiée[6].

Un des sens de *fama* est donc celui de renommée, plus généralement même de célébrité, caractérisant une personne connue, dont on parle ou dont on a beaucoup parlé, que ce soit en bien ou en mal. Il faut cependant noter que ces définitions, héritées par l'intermédiaire d'Isidore de l'Antiquité classique, nous renseignent assez peu sur l'emploi de *fama* au Moyen Âge. Employé absolument, *fama* est en fait, aux époques qui nous occupent, porteur de connotations favorables, comme en témoigne Richer parlant de Gerbert d'Aurillac :

Fama Gerberti per Gallas et Italiam diffusa. Fervebat studiis, numerusque discipulorum in dies accrescebat. Nomen etiam tanti doctoris ferebatur non solum per Gallias sed etiam per Germanie populos dilatabatur[7],

ou cette lettre de saint Bernard :

Etsi ignotus nobis facie, sed non fama. Ipsa referente didicimus, quod sis homo sapiens et secundum seculum honoratus[8].

Pour traduire une « triste renommée », *fama* est donc accompagné d'adjectifs péjoratifs, comme *ignominiosus* ou *indignus* :

Taceo ignobiles pueritie questus, ignominiosam adolescentie famam[9].

4. « *Fama* est ainsi dite parce qu'elle va en parlant ; c'est d'ailleurs le nom de choses bonnes comme de mauvaises. » *Papias Vocabulista*, Torino, 1966 (réimpr. anast.).

5. *Fama autem dicta quia fando, id est loquendo, pervagatur per traduces linguarum et aurium serpens. Est autem nomen et bonarum rerum et malarum.* Isidore DE SÉVILLE, *Étymologies*, éd. W.M. LINDSAY, Oxford, 1911 (V, 27, 26-27).

6. *Summa Britonis sive Guillelmi Britonis expositiones vocabulorum Biblie*, éd. L.W. DALY et B.A. DALY, Padoue, 1975 (*Thesaurus mundi* 15-16) (*s.v. fama*, p. 252).

7. « La renommée de Gerbert se répand à travers les Gaules et l'Italie. Il se passionnait pour l'étude, et le nombre de ses élèves augmentait tous les jours. La renommée d'un si grand docteur ne se limitait pas seulement aux Gaules ; elle s'étendait encore parmi les peuples de la Germanie. » Nous empruntons cette traduction à R. LATOUCHE, *Richer...* (II, p. 64).

8. « Inconnu de nous de visage, tu ne l'es pas de renommée. Par ce qu'elle rapporte, nous avons appris que tu es un sage et un homme honoré selon le siècle. » J. LECLERQ et H. ROCHAIS, *S. Bernardi opera*, VII : *Epistolae* (282, 1, p. 209, 5).

9. « Je ne dis rien des plaintes de l'enfance, ni de la renommée honteuse de l'adolescence. » J. DIETRICH, *Arnulfi ... Lexoviensis invectiva in Girardum Engolismensem episcopum, MGH, Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti*, III, 1897 (1, p. 87, 22).

Alii famam verentur indignam[10].

Cette acception favorable de *fama* se retrouve en particulier dans le domaine juridique, illustrée par Rufin, dont la définition pose les cadres d'une utilisation de la notion en droit :

Est igitur fama illese dignitatis status, moribus ac legibus comprobatus, in nullo diminutus[11].

Ce sens positif de *fama* se retrouve tout entier dans l'adjectif *famosus*, célèbre, renommé, justement connu, que ce soit pour ses talents militaires, sa vertu ou ses compétences scientifiques :

Quidam de gente pagana, nobilis genere et armis famosus[12].
Post fugam famosissimi bellatoris Gaufredi Martelli[13].
Vir religione inclitus et sanctitatis opinione famosus[14].
Excitus aliquando opinione cuius magistri — erat enim famosus in disciplinis quas dicunt liberales —, adivit illum discendi cupiditate[15].

L'adjectif peut également s'appliquer à une église :

Ecclesia vestra magis celebris et famosa existit[16].

Yves de Chartres est, avec Julien de Vézelay, un des rares auteurs à fournir un sens nettement moins laudatif de *famosus*, et à l'employer dans son acception plus classique de « tristement célèbre » :

10. « Les autres redoutant une fâcheuse renommée. » Nous empruntons cette traduction à L. LEVILLAIN, *Loup de Ferrières, correspondance*, Paris, 1927-1935 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, I, 1, p. 4).

11. « La renommée est donc un état de dignité intact, approuvé par les mœurs et les lois, et qui n'est amoindri en aucun point. » J.Fr. VON SCHULTE, *Die summa magistri Rufini zum Decretum Gratiani*, Giessen, 1892 (II, causa II, questio III, cap. 7).

12. « Un païen, noble par sa race et fameux par ses faits d'armes. » J. DELAVILLE LE ROULX, *Cartulaire général de l'ordre des hospitaliers de S. Jean de Jérusalem (1100-1310), I : (1100-1200)*, Paris, 1894 (945, p. 598, a. 1193).

13. « Après la fuite du très célèbre guerrier Geoffroy Martel. » R. FOREVILLE, *Gesta Guillelmi ducis Normannorum et regis Anglorum*, Paris, 1952 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, p. 42, 19).

14. « Homme remarquable par sa piété et célèbre par sa réputation de sainteté. » Nous empruntons cette traduction à R.H. BAUTIER et M. GILLES, *Chronique de Saint-Pierre-le-Vif de Sens, dite de Clarius*, Paris, 1979 (Sources d'histoire médiévale, p. 46).

15. « Attiré par la renommée de ce maître, — il était en effet célèbre pour les disciplines dites libérales —, il alla le trouver par désir d'apprendre. » J. LECLERCQ et H. ROCHAIS, *op. cit.*, III, *Vita sancti Malachie*, 2, p. 311, 11.

16. « Votre église est plus illustre et renommée. » J. RAMACKERS, *Papsturkunden in Frankreich. Neue Folge*. V : *Touraine, Anjou, Maine und Bretagne*, Göttingen, 1956 (136, p. 231, a. 1170).

Et hoc ita fama per Aurelianensem episcopatum et vicinas urbes publicavit ut a concanonicis suis famosae cuiusdam concubinae Flora agnomen acceperit[17].

Per opinionem famose nequitie iustorum naribus triste fœtet[18].

Le deuxième sens, assez voisin, qui se dégage est celui de réputation, à surveiller, à maintenir, ou, si elle a été mise à mal, à rétablir :

Utrum qui detraxit teneatur ad fame restitutionem[19].

Ce sens apparaît d'ailleurs tout particulièrement dans la langue d'Yves de Chartres :

Preterea fame vestre non bene consulitis[20].

Fame vestre, quam ex parte maculastis, de cetero consulite[21].

Propter famam, quam Christi sacerdotem bonam habere oportet[22].

Enfin, le mot *fama* apparaît très souvent dans des expressions toutes faites, évoquant la « rumeur », le « on-dit » : la *fama* est qualifiée dans ces locutions inspirées pour la plupart du latin classique de *volans, ventilans, velox*, ou encore *vulgans* :

Audivit famam vulgi levitate volantem
quod genus Danorum devastans cuncta locorum[23].

17. « Et le bruit de cette inconduite s'est tellement répandu dans tout l'évêché d'Orléans et dans les villes voisines qu'il a reçu des chanoines ses collègues le surnom d'une concubine fameuse, Flora. » Nous empruntons cette traduction à J. LECLERCQ, *Yves de Chartres, correspondance*, I, Paris, 1949 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, t. I, p. 284, a. 1098).

18. « Qui, par la renommée scandaleuse de ses fautes, exhale pour les narines des justes une odeur nauséabonde. » Nous empruntons cette traduction à D. VORREUX, *Julien de Vézelay, sermons*, 2 vol., Paris, 1972 (Sources chrétiennes 192 et 193, t. I, XIII, 109, p. 272).

19. « Que celui qui y a porté atteinte, soit tenu au rétablissement de cette réputation. » Pierre LE CHANTRE, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, éd. J.-A. DUGAUGUIER, Louvain-Lille, 1954-1963 *(Analecta mediaevalis Namurcensia* 4, 1954 ; 7, 1957 ; 16, 1963, III, 202 tit., p. 134).

20. « En outre, vous servez mal votre réputation. » Nous empruntons cette traduction à J. LECLERCQ, *Yves de Chartres...* (8, t. I, p. 28, a. 1091).

21. « Veillez à l'avenir à votre réputation que vous avez entachée en partie. » *Ibid.*, 10, p. 48, a. 1091-92.

22. « À cause de la réputation que le prêtre du Christ doit avoir sans tache devant ceux du dehors. » *Ibid.*, 15, p. 62, a. 1092 (*cf.* I Tim. *2, 7*).

23. « Il entendit la rumeur populaire volant légèrement, selon laquelle les Danois dévastaient tout le pays. » HARIULF, *Vita sancti Arnulfi*, MIGNE, *P.L.* 174 col. 1371-1438 (I, 24, col. 1395[A]).

Circumquaque fama ventilante cognitum est[24].
Subito velox fama rumorem circumquaque disperserat, quod vir Domini Geraldus ad transitum propinquaret[25].
Tali virtutum consummans culmine vitam,
eximios mores fama vulgante per orbem
venerat ad regis Dagoberti cognitionem[26].

Quand elle se trouve sujet d'une proposition, elle est invariablement associée à des verbes comme *volare, evolare* ou *personare* :

Fama volat... quod[27].
Fama etenim cœpit quod ipse leprosus esse evolare[28].
Fama publica personuit, ut dicitur quod Savar soldanus ... dirigebat legationes[29].

Pour apporter plus de précision, *fama* peut être accompagné d'un génitif qui exprime alors le contenu de la nouvelle ainsi propagée :

Audivimus, carissimi, famam iniuriarum quas patitur episcopus vester[30].
Comes ... audiens famam belli, aufugerat[31].

À côté de ce *fama* très terrestre, le mot *gloria* se trouve associé presque exclusivement, dans les textes, à la divinité :

Sicut enim nullus impiorum eligitur ad gloriam, ita nullus eorum predestinatur ad pœnam[32].

24. « Par une rumeur circulant partout, il fut connu... » Chanoine VAN DRIVAL, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Vaast, Arras,* 1875 (p. 115).

25. « La rumeur avait rapidement répandu la nouvelle que l'homme de Dieu Gérard approchait du trépas. » ODON DE CLUNY, *Vita Geraldi comitis, AASS* Oct. VI, pp. 300-331 (90, p. 326^D^).

26. J. VAN DER STRAETEN, « Vies métriques de s. Omer », *Analecta Bollandiana* 81, 1963 (IV, 128, p. 74).

27. H. WAQUET, *Suger, Vie de Louis VI le Gros*, Paris, 1929 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 12, p. 80).

28. « La nouvelle qu'il était lépreux commença à voler. » Geoffroy DE BRETEUIL, *Vita beati Hamonis Saviniacensis*, éd. E.P. SAUVAGE, *Analecta Bollandiana* 2, 1883 (p. 503).

29. « La rumeur publique bruit que le soldat Savar dirigeait ... les légations. » Guillaume DE TYR, *Historia rerum transmarinarum,* dans *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux*, I (XX, 5, p. 948).

30. « Nous avons appris, très chers, la nouvelle des injures que subit votre évêque. » F. BEHRENDS, *The letters and pœms of Fulbert of Chartres*, Oxford 1976, Oxford Medieval Texts (80, p. 140).

31. « Le comte... à l'annonce de la guerre, avait fui. » Raymond D'AGUILERS, *Historia Francorum qui ceperunt Hierusalem*, dans *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux*, III (1866) pp. 235-309 (11, p. 258).

32. « De même qu'aucun impie n'est élu à la gloire, aucun d'entre eux n'est prédestiné au châtiment. » Jean SCOT, *De praedestinatione divina liber*, éd. G. MADEC, Turnhout, 1978 (*Corpus christianorum continuatio medievalis* 50, 15, 2, p. 87, 39).

Ad unguem ita perordinans quasi videretur Deus suscipi non ut in alterius sed in propria sancte maiestatis gloria[33].

Sunt enim quatuor status hominis : primus ante peccatum, secundus post peccatum et ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria[34].

En conséquence, quand *gloria* s'applique au monde d'ici-bas, le terme est accompagné d'un adjectif dépréciatif comme *vanus* ou *inanis*, qui rappelle avec insistance l'opposition entre la gloire de Dieu, réelle et éternelle, et la gloire du monde, vaine et passagère :

Multi, ne cupidi videantur, dona refutant : plus quam res laudem gloria vana cupit[35].

Copiosam turbam vitiorum ... que sunt gula, concupiscentia, fornicatio, avaritia, invidia, ira, tristitia, inanis gloria[36].

On trouve aussi, plus simplement, *gloria mundi* :

Fumus et umbra levis, tota est hec gloria mundi[37].

Le mot est d'ailleurs à rapprocher dans ce sens de son diminutif *gloriola*, très fréquemment utilisé aussi pour désigner la (vaine) gloire terrestre :

Ad vanam mundi fallentis gloriolam[38].
Mundi gloriola, quam nihil es[39] !

33. « Il organisait absolument tout, jusqu'au bout des ongles, de telle sorte que Dieu semblait être accueilli non pas comme paré de la gloire d'un autre, mais bien dans la propre gloire de sa sainte majesté. » Nous empruntons cette traduction à R.-H. BAUTIER et G. LABORY, *Helgaud de Fleury, Vie de Robert le Pieux*, Paris, 1965 (Sources d'histoire médiévale 1, 7, p. 66).

34. « Il existe en effet quatre états de l'homme : le premier avant le péché, le deuxième après le péché et avant la grâce, le troisième sous la grâce, le quatrième dans la gloire. » Collegii s. Bonaventure, *Petri Lombardi libri IV sententiarum*, Grottaferrata, 1971-1981 (*Spicilegium Bonaventurianum* IV et V, III, 16, 2, p. 622).

35. « Beaucoup, de peur de paraître avides, refusent les dons : plus que le bien, c'est la louange que recherche la vaine gloire. » J.M.A. RUBINGH-BOSSCHER, *Peter Abelard, Carmen ad Astralabium, a critical edition*, Groningen, 1987 (860).

36. « La cohorte nombreuse des vices... que sont la gourmandise, la concupiscence, la fornication, l'avarice, l'envie, la colère, la tristesse, la vaine gloire. » *Vita s. Amantii eremite Engolismensis, Analecta Bollandiana* 8, 1889, pp. 330-335 (6, p. 337, 3).

37. « Fumée et ombre légère, voici toute la gloire du monde. » Th. WRIGHT, *Anglo-latin satirical pœts and epigrammatists of the twelfth century*, II, London, 1872 (*Rer. Brit. M. A. script.* 59, pp. 175-200 ; ROGERIUS CADOMENSIS, *De contemptu mundi*, 253, p. 183).

38. « La vaine gloire de ce monde trompeur. » D. VORREUX, *Julien de Vézelay...* (t. II, XIX, 37, p. 400).

39. « Vaine gloire du monde, tu n'es que néant ! » *Ibid.*, XIX, 148, p. 410.

Pro rerum fugacium atque fallacium vili brevique gloriola[40].

Par le biais d'emplois métaphoriques, *gloria* se retrouve toutefois appliqué au monde d'ici-bas avec des connotations moins péjoratives. Certains textes fournissent un emploi imagé de *gloria* aux sens d'ornement (la barbe est ainsi qualifiée de *vultus gloria*[41]), de faste :

Qui cum tanta gloria susceptus fuerat adveniens, egrediens sorte mutata recessit inglorius[42],

d'objet de fierté, ce qui renvoie d'ailleurs à notre expression « se faire une gloire de quelque chose » :

Non dicatur maiestatis reus, cui pro Cesare stare semper fuit gloria, contra Cesarem ignominia[43],

ou encore de « fine fleur » :

Ducens secum baronum gloriam et militum multitudinem expeditam[44].

Quant à l'adjectif dérivé *gloriosus*, il recouvre sensiblement les mêmes champs sémantiques, à commencer par tout ce qui touche au domaine religieux, le Christ, les saints et martyrs, les élus, etc. :

Si illa gloriosissima caro, et sacratissimus ille sanguis non in specie panis et vini ... apparerent[45].

Inter gloriosos triumphos martirum beatus Dionisius, Eleutherius et Rusticus meruerunt palmam victuriae et coronam percipere gloriosam[46].

40. « Pour la vile et brève gloriole de choses fugaces et trompeuses. » J. Leclercq et H. Rochais, *op. cit.*, VII : *Epistolae* (113, 2, p. 288, 16).

41. Guillaume de Tyr, *éd. cit.* I (XI, 11, p. 471).

42. « Accueilli à son arrivée avec un tel faste, il repartit, par un changement de fortune, sans gloire. » *Ibid.*, XVI, 27, p. 753.

43. « Que ne soit pas accusé de lèse-majesté celui qui considéra toujours comme une gloire de lutter pour César, comme une honte de le combattre. » Fr. Weigle, *Die Briefsammlung Gerberts von reims*, Berlin-Zürich-Dublin, 1966 *(MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 2,* 1, p. 24, 11).

44. « Emmenant avec lui la fine fleur des barons et une foule de fantassins en armes. » H. Waquet, *Eudes de Deuil, La croisade de Louis VII roi de France*, Paris, 1949 (Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 3, 4, p. 52).

45. « Si cette chair très glorieuse et ce sang très sacré n'apparaissaient pas sous les espèces du pain et du vin. » Geoffroy de Vendôme, *opuscula*, éd. Migne, *P.L.* 157 col. 211-238 (1 col. 212[D]).

46. « Parmi les glorieux triomphes des martyrs, saints Denis, Eleuthère et Rustique méritèrent la palme de la victoire et la couronne de gloire. » Diplôme de Clovis II (654), éd. Lauer et Samaran, *Dipl. orig. mérov.*, p. 6, n. 6.

Ubi gloriosus martyr Valerianus corpore quiescit[47].
Ab ipso bonorum omnium largitore ... se esse inter gloriosores beatitudinis aeternae praemia percepturum[48].
Iussit reedificare basilicam Sepulcri gloriosi[49].

À côté de ces emplois concernant la divinité, l'adjectif *gloriosus* s'applique aussi au monde d'ici-bas, mais toujours avec des connotations favorables, particulièrement dans le domaine militaire ou dans la titulature de hauts personnages :

Ihesu Nazareni qui mihi ... gloriosas concessit victorias[50].
A domno ... Karolo gloriosissimo imperatore augusto[51].
Gloriosus et victoriosus comes Richardus[52].

Il nous faut maintenant voir comment s'articule la notion d'*honor* avec ces deux premiers mots[53]. *Honor* signifie tout d'abord le respect qui est dû à Dieu, l'honneur qui doit lui être témoigné :

Omnis voluntas rationalis creature subiecta debet esse voluntati Dei. ... Hic est solus et totus honor, quem debemus Deo et a nobis exigit Deus[54].

Cet *honor* revient également de droit à un mort :

47. « Où repose le corps du glorieux martyr Valérien. » F. GRAT, J. de FONT-RÉAULX, G. TESSIER et R.-H. BAUTIER, *Recueil de actes de Louis II le Bègue, Louis III et Carloman II, rois de France (877-884)*, Paris, 1978 (Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France ; Diplôme de Louis le Bègue, 27, p. 81, 10, a. 878).
48. « Qu'il recevrait du dispensateur de tout bien... les récompenses de la béatitude éternelle parmi les très glorieux. » M. FAUROUX, *Recueil des actes des ducs de Normandie (911-1066)*, Caen, 1961 (Mém. Soc. Antiqu. Normandie 36, 141, p. 320, a. 1052-58).
49. « Il donna l'ordre de reconstruire la basilique du saint Sépulcre. » J. LAIR, *Études critiques sur divers textes des xe et xie siècles.* II : *Historia d'Ademar de Chabannes*, Paris, 1899 (p. 193).
50. « Jésus de Nazareth qui m'a concédé de glorieuses victoires. » A. UBIETO ARTETA, *Coleccin diplomatica de Pedro I de Aragon y Navarra*, Zaragoza, 1951 (Consejo superior de investigaciones cientificas. Escuela de estudios medievales. Textos 19, 30, p. 253, a. 1097).
51. « De Charles, auguste et très glorieux empereur. » F. GRAT, J. DE FONT-RÉAULX, G. TESSIER et R.-H. BAUTIER, *op. cit.* (Diplôme de Louis le Bègue, 4, p. 10, 3, a. 877).
52. « Le glorieux et victorieux comte Richard. » L. DELISLE, *Histoire du château et des sires de Saint-Sauveur-le-Vicomte*, Valognes-Paris-Caen, 1867 (14, p. 16, c. 1040).
53. Nous nous cantonnons volontairement ici aux sens propres du mot, laissant de côté les sens dérivés de « charge », « office » et « domaine », qui apparaissent toutefois majoritairement dans les textes.
54. « Toute volonté appartenant à une créature raisonnable doit être soumise à la volonté de Dieu... Tel est l'honneur unique et intégral que nous devons à Dieu et que Dieu exige de nous. » Nous empruntons cette traduction à R. ROQUES, *Anselme de Cantorbéry, Pourquoi Dieu s'est fait homme*, Paris, 1963 (Sources chrétiennes 91) (I, 11, p. 264).

Si in isto vicinatu mortuus fuero, sepeliant corpus meum cum honore[55].

Parate vos facere honorem tali homini ... qui ... transivit de hac vita brevissima in eternam[56],

ou encore à un maître :

Prima porticus dicitur dilectio Dei et proximi, secunda affectus sive amor discendi, tertia frequentia interrogandi, quarta memoria retinendi, quinta honor magistri[57].

Quand il concerne les saints et leur martyre, il exprime, souvent associé au participe *debitus*, la dévotion qui entoure et doit entourer leurs reliques :

Dixit quia ego malum honorem portabam ad S. Emiliani corpus quia proibebam plebes venire ad adorandum eum[58].

Corpus quoque sancti Kalisti pape et martiris, debito honore in ipso ecclesie ingressu ... collocavit[59].

Ubi etiam beati Remigii ... corpus sanctissimum decentissime quiescit, cui etiam honor exhibetur debitus[60].

Est de même qualifié d'*honorabilis* tout ce qui a trait à ce domaine religieux, saints, reliquaires, ou lieux consacrés :

Unam columbam auream confregit, quae pro lacte et capillis sanctae Mariae ... introrsus reconditis multum erat famosa et honorabilis[61].

55. « Si je viens à mourir dans ce voisinage, qu'ils ensevelissent mon corps avec respect. » P. OURLIAC et A.M. MAGNOU, *Cartulaire de l'abbaye de Lezat*, I, Paris, 1984 ; II, 1987 (Coll. doc. inédits, série in-8°, 17 et 18, 537, p. 404, c. 1020-30).

56. « Préparez-vous à rendre honneur à un tel homme... qui... est passé de cette vie si brève à la vie éternelle. » M. MAHUL, *Cartulaire et archives des communes de l'ancien diocèse et de l'arrondissement administratif de Carcassonne*, I-VI, Paris, 1857-1882 (IV, p. 162 col. 2, c. 1191).

57. « La première « porte » signifie l'amour de Dieu et du prochain, la deuxième l'amour de l'étude, la troisième l'intérêt à questionner, la quatrième la mémoire qui sert à retenir, la cinquième le respect dû au maître. » J. BECQUET, *Scriptores ordinis Grandimontensis*, Turnhout, 1968 (*Corpus christianorum continuatio medievalis* 8 ; Gérard Ithier, *De confirmatione speculi Grandimontentsis*, 77, p. 403, 12).

58. « Il dit que je rendais un mauvais honneur au corps de saint Émilien parce que j'interdisais à la foule de venir l'adorer. » L. SERRANO, *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1930 (Junta para ampliación de estudios et investigaciones cientificas. Centro de estudios históricos, 215, p. 222, a. 1074).

59. « Il fit placer aussi — honneur bien dû — le corps de saint Calixte, pape et martyr, à l'entrée de l'église. » R. LATOUCHE, *Richer...* (II, p. 30).

60. « Le corps très saint du bienheureux Remi... y repose très dignement, et on lui rend les honneurs qui lui sont dus. » *Ibid.*, II, p. 34.

61. « Il brisa une colombe d'or, qui était extrêmement célèbre et honorée pour le lait et les cheveux de la Vierge qui y étaient enfermés. » Hermann DE TOURNAI, *De miraculis s. Marie Laudunensis*, MIGNE, *P.L.* 180 col. 9-38 (III, 28, col. 1013A).

Decrevit ibidem honorabilem fundare ecclesiam in honore egregii confessoris Christi Nicolai[62].

Ces lieux consacrés étant eux-mêmes fondés, comme dans l'exemple qui précède, « en l'honneur de » :

Sancti Micael arcangeli ... in cuius onoren (sic) fundatum est monasterium[63].

In Bello-loco sub honore beate Marie virginis conventualem instauravit ecclesiam[64].

Ces quelques extraits permettent donc de constater certains parallélismes entre les emplois de *fama* ou *gloria*, et ceux d'honor. À toute personne possédant la *fama*, ou étant qualifiée de *famosus*, s'applique l'*honor* : un maître, comme celui que nous avons vu plus haut, est-il dit *famosus* par ses compétences en certaines disciplines ? L'*honor* lui est dû. *A fortiori* Dieu, caractérisé par la *gloria*, et à qui est également dû l'*honor*, qui rejaillit sur tout ce qui participe de sa gloire : la Vierge, les saints, les martyrs, les élus, et même les églises. L'*honor* s'applique également à ceux qui ne sont déjà plus exactement dans la *fama* de ce monde, mais pas encore dans la *gloria Dei*, les morts, auxquels, nous l'avons vu, il convient de « rendre les derniers honneurs » ou que l'on se doit d'ensevelir avec honneur, avec respect.

L'*honor* s'interprète donc comme la réponse du groupe à tout ce qui possède *fama* ou *gloria*. Il exprime le sentiment spontané de reconnaissance et de respect suscité par la présence d'une haute renommée justifiée ou par la participation à la gloire de Dieu. Il est l'*honor debitus*, le respect dû, eu égard aux qualités, humaines ou divines, de celui qui le suscite.

On retrouve sensiblement les mêmes emplois avec le dernier terme, *laus*, appliqué à la louange de Dieu ou des saints :

Adveniente hora qua laudibus laudaretur per omnis secula Deus[65].

62. « Il décida de fonder à l'endroit même une église de renom en l'honneur de saint Nicolas, confesseur du Christ. » Ch. MÉTAIS, *Cartulaire de l'abbaye cardinale de la Trinité de Vendôme*, I-II, Paris, 1893-1894 (342, t. II, p. 69, a. 1092).

63. « L'archange saint Michel en l'honneur de qui fut fondé le monastère. » L. SERRANO, *Cartulario de monasterio de Vega con documentos de San Pelayo y Vega de Oviedo*, Madrid, 1927 (Junta para ampliación de estudios et investigaciones cientificas. Centro de estudio históricos, 3, p. 6, a. 1028).

64. « À Beaulieu il instaura une église conventuelle en l'honneur de la Vierge. » Lambert D'ARDRES, *Historia comitum Ghisnensium*, éd. J. HELLER, *MGH Script.* XXIV (1879) pp. 557-642 (40, p. 581, 36).

65. « À l'heure des laudes, où on loue Dieu dans les siècles des siècles. » R.-H. BAUTIER et G. LABORY, *Helgaud...*, 18, pp. 96-98.

Ad laudem creatoris et omnium rerum iusti gubernatoris chronographia pangenda est[66].

Fecit et altaria ... ad laudem sanctorum numero Xcem et VIIIIvem quorum memoriam hic adnotare curavimus[67].

Laus peut toutefois aussi exprimer la louange, la reconnaissance dans le domaine profane :

Si ante dominum nostrum a vobis laudati sumus, non indebitas vobis sepius reddidimus laudes[68].

Nous retrouvons d'ailleurs les mêmes notions avec l'adjectif *laudabilis*, très souvent appliqué à des réalités terrestres, en particulier dans des titulatures :

Laudabilis Ricardus abbas cellae Humolariensis[69].

Olibe laudabilis et magnifici comitis[70].

Scriptum est enim ... : « Beatus qui cogitat de paupere » : laudabilis in vita opera eius tenetur magnifica[71].

Comme *honor, laus* constitue donc bien la réponse extérieure aux qualités internes de celui qui bénéficie de cette estime.

Cependant, un autre parallélisme s'impose entre ces deux mots, *honor* et *laus*. En restant dans le champ sémantique de la considération, on peut en effet trouver un sens péjoratif à *honor*, lorsque celui-ci est mis au pluriel :

si vult ditari, si vanos ambit honores,
induit occultum pellis ovina lupum[72].

66. « L'histoire doit être écrite à la louange du Créateur et du juste gouverneur de toutes choses. » M. Chibnall, *The ecclesiastical history of Orderic Vitalis*, 6 vol., Oxford, 1968-80 (VI, 1, t. III, p. 3).

67. « Il fit élever à la gloire des saints dix-neuf autels que nous avons pris soin de rappeler ici. » R.-H. Bautier et G. Labory, *Helgaud...*, 22, p. 108.

68. « Quand nous avons été loués devant notre maître (il s'agit d'Otton II), nous vous avons rendu des éloges qui étaient tout sauf immérités. » Fr. Weigle, *Die Briefsammlung Gerberts von reims*, 5, p. 28, 3.

69. « L'estimé Richard abbé du monastère de H. » R. Fossier, *Chartes de coutumes en Picardie (XIe-XIIIe siècle)*, Paris, 1974 (Coll. doc. inédits, série in-8°, 10 ; 1, p. 129, a. 1043).

70. « Olive comte estimé et magnifique. » R. d'Abadal i de Vinyals, « Com neix i com creix, un gran monastir pirinenc abans de l'any mil : Eixalada-Cuixa », *Analecta Montserratensia* 8, 1954-55, pp. 243-337 (94, p 313, a. 968)

71. « Il est écrit ... : "Heureux qui se soucie du pauvre." On loue sa vie, et son œuvre est tenue pour noble. » Nous empruntons cette traduction à P. Riché, *Dhuoda, Manuel pour mon fils*, Paris, 1975 (Sources chrétiennes 225 ; IV, 8, 238, p. 252).

72. « S'il veut s'enrichir, s'il recherche les vains honneurs, / Une peau de brebis revêt et cache le loup. » Th. Wright, *Anglo-latin satirical pœts and epigrammatists of the twelfth century*, II, London, 1872 (Rer. Brit. M. A. script. 59) pp. 175-200 (Rogerius Cadomensis, *De contemptu mundi*, 806, p. 200).

Ce qui correspond à la condamnation de la recherche systématique des éloges affirmée par certains auteurs :

Livor et ambitio, gula, fraus, metuenda libido,
ira, tumor mentis, schismata, laudis amor,
... undique nos vallant assidueque premunt[73].
Sed malum est, laudem appetere, vel amare[74].

Si le respect et l'estime, ou encore la louange, les éloges, sont donc « dûs », — nous avons vu les expressions symétriques d'*honor debitus* et de *laudes non indebite* —, ils ne le sont donc que comme pures conséquences de la renommée ou de la gloire, d'une bonne *fama* ou de la participation à la gloire divine. Le groupe les décerne librement, en réponse aux qualités propres du récipiendaire, sans qu'il soit question pour lui de les rechercher. Aux détours de telles expressions figées, il est donc possible de retrouver en partie au moins certaines des conceptions morales qui sous-tendent l'emploi de ce vocabulaire de la gloire et de la renommée pour une époque donnée ; c'est du moins ce que nous avons voulu faire dans cette brève étude.

73. « Envie et ambition, gourmandise, ruse, redoutable passion, / Colère, enflure spirituelle, schismes, amour des éloges, / ... Nous assaillent et nous pressent de tous côtés. » Th. WRIGHT, *op. cit.* (ROGERIUS CADOMENSIS, *De contemptu mundi*, 72, p. 177).

74. « Mais ce qui est mal, c'est de convoiter la louange ou de l'aimer. » Nous empruntons cette traduction aux *Lettres des premiers chartreux*, II : *Les moines de Portes*, Paris, 1980 (Sources chrétiennes 274, Bernard 1, 14, p. 74).

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 27-34

Jean-Pierre NÉRAUDAU

LA *FAMA* DANS LA ROME ANTIQUE

Selon une étymologie connue de Varron[1], le substantif *fama* est formé sur la racine du verbe *fari* qui a le sens de « dire ». Sur cette racine ont été formés aussi *infamia* et *famosus*. Comme d'autres verbes signifient « dire », en particulier *loqui*, Varron est amené à distinguer une parole qui porte un sens, mais qui n'est pas organisée et ne procède pas de la pensée, ce que traduit *fari*, et une parole organisée qui exprime ce que l'esprit conçoit, ce que traduit *loqui*. Au terme de cette analyse d'inspiration stoïcienne qui distingue la *lexis* et le *logos*, *fama* est du côté de la *lexis*. Elle est donc le degré minimal de la parole ; elle n'est qu'un bruit.

En général ce bruit est malveillant et ne mérite aucun crédit. Ainsi en est-il de celui qui, répandu à propos de Caelius, lui attribue une conduite scandaleuse. C'est du moins ce que Cicéron prétend en ajoutant qu'à Rome ce genre de vaine médisance est monnaie courante[2]. Les historiens anciens dénoncent souvent le rôle de ces bruits dans les grands événements. Les guerres civiles par exemple, celles qui déchirent la République et l'Empire, en 68-69 surtout, sont fortement influencées par les rumeurs que répand cette voix anonyme qu'on nomme *fama*.

C'est elle que décrit Virgile dans un passage de l'*Énéide*, dont l'imagination fantastique et le lyrisme tourmenté montrent assez qu'il en a connu les méfaits[3]. Ajustant une brève notation d'Hésiode, où

1. VARRON, *De Lingua Latina*, VI, 55.

2. CICÉRON, *Pro Cælio*, XVI, 36 :

« *Responderet Cælius se nulla cupiditate inductum de uia decessisse. Quid signi ? Nulli sumptus, nulla iactura, nulla uersura. At fuit* ***fama****. Quotus quisque istam effugere potest in tam maledica ciuitate ?* »

(Cælius répondrait qu'aucune passion ne l'a fait dévier du droit chemin. La preuve ? Pas de dépenses somptuaires ; pas de pertes d'argent ; pas d'emprunts. Mais le **bruit** en a couru. Comment y échapper dans une ville aussi médisante ?) Voir aussi, avec le même sens, le bruit sur la mort de Clodius, dans le *Pro Milone*, XXXV, 98.

3. *Énéide, IV*, 173 et suiv. :

« *Extemplo Libyæ magnas it* ***Fama*** *per urbes,*
Fama*, malum qua non aliud uelocius ullum ;*

du reste le mot n'a pas la même valeur[4], et des réminiscences d'Homère dont la principale intéresse *Eris*, la Discorde[5], il personnifie la *Fama* et lui invente une généalogie qui la mêle aux êtres monstrueux de la première génération divine. De plus, il lui donne une apparence qui la fait ressembler aux productions des cauchemars les plus hallucinants. Elle est d'autant plus dangereuse qu'elle mêle le vrai et le faux. Dans le chant IV, ce qu'elle porte à la connaissance de tous, c'est l'union physique, dans une grotte, d'Énée et de Didon. Le fait est réel. Qu'il soit le départ de terribles souffrances et de la mort de Didon, la *Fama* ne s'en soucie guère, ni que ce soit un piège des dieux qui ait conduit dans cette grotte les deux héros. Elle est bien pour Virgile semblable à l'*Eris* d'Hésiode et d'Homère, non pas à celle qui inspire la bienfaisante émulation, mais à sa sœur, mère

mobilitate uiget uirisque adquirit eundo,
parua metu primo, mox sese attollit in auras
ingrediturque solo et caput inter nubila condit.
Illam Terra parens ira inritata deorum
extremam, ut perhibent, Cœo Enceladoque sororem
progenuit pedibus celerem et pernicibus alis,
monstrum horrendum, ingens, cui quot sunt corpore plumae,
tot uigiles oculi subter (mirabile dictu),
tot linguæ, totidem ora sonant, tot subrigit auris.
Nocte uolat cæli medio terræque per umbram
stridens, nec dulci declinat lumina somno ;
luce sedet custos aut summi culmine tecti
turribus aut altis, et magnas territat urbes,
tam ficti prauique tenax quam nuntia ueri.
Hæc tum multiplici populos sermone replebat
gaudens, et pariter facta atque infecta canebat. »

(Aussitôt la **Renommée** va par les grandes villes de la Libye, la **Renommée**, un mal plus que tout autre prompt. Il prend vigueur par le mouvement et, en allant, acquiert des forces. Petite d'abord par crainte, bientôt elle s'élève dans les airs, ses pas foulent le sol, sa tête se cache dans les nues. La Terre, sa mère, irritée par le courroux des dieux, l'enfanta, dit-on, comme la dernière sœur de Céus et d'Encelade, forte de la rapidité de ses pieds, de ses ailes, monstre horrible, démesuré : autant il a de plumes sur le corps, autant d'yeux vigilants — ô prodige — sous chacune, et autant de langues, autant de bouches qui parlent, autant d'oreilles qui se dressent. La nuit, elle vole entre ciel et terre à travers l'ombre, stridente, et jamais à l'invite du doux sommeil n'incline ses yeux ; pendant le jour, elle se pose pour guetter ou sur le faîte d'un toit ou sur de hautes tours, elle sème l'effroi dans les grandes cités, aussi acharnée à tenir ce qu'elle imagine ou déforme que messagère de la vérité. Alors, des propos les plus divers elle emplissait complaisamment l'oreille des peuples, assurant avec une égale autorité le réel et le faux.)

Sur ce texte, voir P.R. HARDIE, *Virgil's Aeneid : Cosmos and Imperium*, Oxford, 1986, pp. 272-280.

4. HÉSIODE, *Les Travaux et les Jours*, 764 : « La rumeur, elle aussi, est une déesse. » Voir M. DETIENNE, *La Rumeur, elle aussi, est une déesse*, dans *Le Genre humain*, 5, 1982.

5. HOMÈRE, *Iliade*, IV, 442 et suiv. : « Faible d'abord, elle grandit et porte bientôt sa tête jusqu'au ciel, tandis que ses pieds touchent la terre » (il s'agit d'Eris). *Odyssée*, XXIV, 4 : « La renommée, rapide messagère, avait couru la ville. Elle racontait le sort des prétendants et leur mort lamentable. »

d'autres calamités comme la Peine, la Faim, les Combats...[6], compagne de la Crédulité, de la fausse Joie, de la Sédition qu'Ovide place dans son palais où circulent indifféremment les fausses nouvelles et les vraies[7].

Le travail de Virgile sur les modèles grecs reflète à l'évidence son état d'âme et celui de ses contemporains. L'*Énéide* est écrite après Actium, alors que César Octavien ne s'appelle pas encore Auguste et que son pouvoir n'est pas encore assuré totalement. La fin des guerres civiles est prévisible, mais comment y croire tout à fait, après tant d'épreuves ? Or, pendant ces guerres, régnait la *fama*. L'image grossie et dramatisée que donne le poète est un souvenir du déchirement dont l'horreur épique a fait basculer la République dans les abîmes de l'angoisse. L'histoire a donc influencé l'évolution de cette figure dont il est bien tentant de faire une allégorie. Et cette influence ne s'est pas seulement exercée sur le plan sémantique auquel je me suis tenu pour l'instant.

Du sens de bruit colporté, le mot en est venu à désigner le contenu du bruit qui peut être multiple. La *fama hominum* dit que Romulus est fils de Mars[8], ce qui signifie qu'un bruit répété par les poètes et par les gens, un bruit qui est peut-être sans fondement et fantaisiste, est devenu comme une réalité, à laquelle personne ne croit mais qu'accrédite l'ancienneté supposée de sa formulation. Porteuse de nouvelle, et nouvelle, la *fama* peut dire le vrai. César lui en fait souvent le crédit[9]. Elle est, chez les Gaulois, comme un objet, à la fois réduite à une clameur et amplifiée par elle. C'est ainsi, à dire vrai, que circule toute nouvelle, même si elle est parfois, pendant les guerres civiles, fondée sur des lettres dont les destinataires, sachant fausses les informations qu'elles donnent, les répercutent cependant oralement.

Mais le sujet dont s'empare la *fama* n'est pas toujours un événement. Elle s'intéresse aussi, et peut-être surtout, aux hommes. En ce sens, le mot est proche de *existimatio*. Il s'agit là de parler d'un individu. L'un et l'autre mot ont alors un double sens, subjectif, pour désigner l'opinion qu'on a de quelqu'un, et objectif, pour désigner la réputation que quelqu'un a auprès de cette opinion. Entre les deux mots apparaissent deux différences. *Existimatio* désigne une considération personnelle qu'un individu a pour un autre qui bénéficie auprès

6. Sur l'*Eris* bienfaisante, voir HÉSIODE, *Les Travaux*, vers 11-26 ; sur l'autre, La *Théogonie*, vers 225-232.

7. OVIDE, *Métamorphoses*, XII, 55.

8. CICÉRON, *De Republica*, II, 2.

9. Par exemple, CÉSAR, *La Guerre des Gaules*, VII, 3, 2 : « *Celeriter ad omnes Galliæ ciuitates fama perfertur. Nam ubi quae maior atque inlustrior incidit res, clamore per agros regionesque significant ; hunc alii deinceps excipiunt et proximis tradunt.* » (La **nouvelle** *(fama)* parvient vite à toutes les cités de la Gaule. En effet, quand il arrive quelque chose d'important, quand un grand événement se produit, les Gaulois le font savoir en la criant d'un champ à l'autre et de domaine en domaine ; de proche en proche, on la recueille et on la transmet).

de lui d'une réputation ne dépassant pas le cadre de son estimation personnelle. *Fama* est au contraire, au sens subjectif, l'opinion qu'un groupe a d'un individu bénéficiant auprès de lui d'une réputation globale. D'autre part, l'*existimatio* suppose une démarche volontaire, une observation délibérée des comportements d'un individu, alors que *fama* suppose une réaction spontanée, voire inconsciente, en tout cas mal contrôlée, à l'égard d'un individu[10].

Cette *fama* est très ambigüe. Elle l'est aussi chez Virgile, mais, différente du monstre ailé qui n'est qu'un porte-parole, elle garantit, quand elle est bonne, l'accès à l'estime des hommes, puis à leur mémoire. Le monstre qui colporte la faute de Didon la prive de cette *fama*, la bonne réputation sans laquelle une femme ne peut plus vivre. Le poète transpose dans le langage épique les réalités de la vie.

L'auteur inconnu de la *Rhétorique à Herennius*[11] et Quintilien[12], quand ils analysent le rôle de la *fama* dans les procès, révèlent la même ambiguïté. Ils s'accordent à reconnaître qu'on peut donner à la *fama* deux sens, opinion collective ou médisance gratuite, et qu'on peut soutenir sur elle deux points de vue opposés, selon les besoins de la cause. Dans un procès, deux stratégies sont possibles quand est évoquée la réputation de l'accusé. L'auteur de la *Rhétorique à Herennius* est plus précis, parce que, contemporain des débuts de Cicéron, il est engagé dans une période où la parole romaine est encore une parole politique, alors qu'elle est réduite au domaine judiciaire à l'époque impériale, mais Quintilien et lui conçoivent la *fama* comme la réputation que l'opinion publique fait à un homme.

10. Sur ces distinctions, voir J. HELLEGOUARC'H, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 362-365.

11. Rhétorique à *Herennius*, 11, 12 : « *Ab rumoribus dicemus si negabimus temere famam nasci solere quin subsit aliquid ; et si dicemus causam non fuisse quare quispiam confingeret et comminisceretur ; et præterea, si ceteri falsi soleant esse, argumentabimur hunc esse uerum. Contra rumores dicemus primum si docebimus multos esse falsos rumores, et exemplis utemur de quibus falsa **fama** fuerit.* »

(Nous parlerons en faveur des rumeurs publiques si nous disons qu'une **réputation** *(fama)* ne se forme pas par hasard et sans fondement ; si nous soutenons aussi qu'il n'y avait pas de raison pour que quelqu'un en inventât ou en forgeât ; de plus nous argumenterons que, même si les autres bruits sont habituellement faux, celui-ci est vrai. Pour parler contre les rumeurs, nous montrerons d'abord qu'il y en a beaucoup de fausses, et nous citerons des exemples de **réputations** non fondées.)

12. QUINTILIEN, *Institution oratoire, V, 3 :* « ***Famam*** *atque rumores pars altera consensum ciuitatis et uelut publicum testimonium uocat, altera sermonem sine ullo certo auctore dispersum, cui malignitas initium dederit, incrementum credulitas, quod nulli non etiam innocentissimo possit accidere fraude inimicorum falsa uulgantium. Exempla utrimque non deerunt.* »

(La **renommée** et les on-dit sont appelés par les uns opinion commune de la cité et, en quelque sorte, témoignage public, par les autres, propos répandus sans garant assuré, qui doivent leur naissance à la malignité, leur développement à la crédulité, mal auquel l'homme le plus innocent peut être exposé par la méchanceté de ses adversaires, s'ils répandent des mensonges. Pour chaque partie, les exemples ne manqueront pas.)

Or, si, pour défendre cet homme, l'orateur utilise ou non sa *fama*, c'est qu'elle peut être bonne ou mauvaise. Encore cette double possibilité, qui est à l'occasion soulignée par une épithète, *bona* ou *mala*, n'est-elle peut-être pas ancienne. En tout cas, dans les textes les plus anciens, le mot *fama* employé sans épithète est souvent péjoratif. Ennius, par exemple, dans les années 200, oppose la *fama* qui vient des vices à la *gloria* que confèrent les vertus[13], et cette antithèse est encore présente chez Cicéron. L'adjectif *famosus* confirme la valeur péjorative de la notion. En effet, jusqu'à Auguste, il signifie « décrié », et c'est ainsi que l'entendent Plaute, Caton et Cicéron. À l'époque impériale, il signifie simplement « fameux », c'est-à-dire connu en bien grâce à la *fama*.

À ce flottement de valeurs je proposerais volontiers une explication politique. C'est vers elle que conduit la confrontation entre un texte de Cicéron[14] et un autre de Salluste[15]. Dans un contexte philosophique, Cicéron condamne comme une fausse valeur la renommée qui vient du peuple au regard de la vraie valeur qu'est la morale. Salluste, dans un contexte politique, associe la bonne renommée, la noblesse et la gloire, trois formes de célébrité, en face de la fausse valeur que sont les richesses. Or, dans les mêmes *Tusculanes*[16], Cicéron oppose la *fama popularis* à *laus*, une autre notion qui touche à la gloire. *Fama* est donc confronté à deux autres mots qui désignent la gloire.

Fama popularis s'oppose à *laus*, un mot qui désigne d'abord, dans une acception objective, l'appel rituel adressé à un mort et, dans un sens subjectif, la gloire qui est à la fois l'origine et la conséquence de cette *laudatio funebris* où étaient exaltées les vertus du mort. C'est un terme du vocabulaire politique propre au milieu aristocratique du patriciat, puis de la *nobilitas*. Quant à *gloria*, c'est la plus haute valeur à laquelle puisse aspirer un Romain, et c'est aussi, à l'origine, une valeur aristocratique.

13. ENNIUS, *Scaenica*, 27. 29.

14. CICÉRON, *Tusculanes*, III, 2, 4 : « *Illa autem, quæ se eius(=gloriae) imitatricem esse uolt, temeraria atque inconsiderata et plerumque peccatorum uitiorumque laudatrix,* ***fama popularis****, simulatione honestatis formam eius pulchritudinemque corrumpit.* »

(Quant à cette contrefaçon de la gloire, qui n'a ni raison ni réflexion et le plus souvent est l'apologiste du crime et du vice, ***la popularité***, elle en brouille le dessin magnifique en singeant le beau moral.)

15. SALLUSTE, *Catilina*, VII, 6 : « *Sed gloriæ maxumum certamen inter ipsos erat : se quisque hostem ferire, murum ascendre, conspici dum tale facinus faceret, properabat ; eas diuitias, eam bonam famam magnamque nobilitatem putabant : laudis auidi, pecuniæ liberales erant ; gloriam ingentem, diuitias honestas uolebant.* »

(Mais c'est entre eux surtout qu'ils rivalisaient de gloire : chacun courait frapper un ennemi, escalader un mur, se montrer accomplissant cet exploit ; c'était là pour eux la richesse, **la bonne renommée**, la noblesse suprême ; avides de louange, ils dépensaient largement ; beaucoup de gloire, une aisance honorable, voilà ce qu'ils voulaient.)

16. *Tusculanes*, I, 46, 110.

Dès lors que sont en place ces relations entre les mots, l'évolution du mot *fama* devient perceptible et explicable. Le mot, avec son double sens d'opinion et de réputation, est au départ ambigu et plutôt péjoratif. Ces caractères renvoient à un état de la société, romaine en l'occurrence, mais, plus largement, de toute société ancienne, où l'opinion publique joue un rôle essentiel. La cité a pour fonction de décerner l'éloge ou le blâme. Elle le fait spontanément, relayée sur le plan institutionnel par les censeurs qui, en son nom, sanctionnent le citoyen qui a la *fama* contre lui en le frappant d'*infamia*. Faire parler en mal de soi, c'est s'exclure de la citoyenneté. Dans une société aristocratique, la *fama* n'a pas à effleurer les aristocrates. Ils ont à la naissance la *gloria* ancestrale, et leur tâche est d'en conserver la grandeur, de l'incarner. S'ils le font, ils méritent des éloges, les *laudes*, qui ne sont que la reconnaissance, inscrite dans le temps de leur vie, d'une gloire qui dépasse leur existence. S'ils ne le font pas, alors on murmure, alors la *fama* s'empare de leurs manquements à la tradition familiale. Dans ce contexte, le mot a une valeur péjorative. C'est ce que dit Ennius : parler de quelqu'un, c'est parler de ses vices.

Ce que pouvait être la *fama* dans la vie quotidienne du peuple, dans les ragots de quartier dont la comédie est seule à transmettre quelques échos, est moins perceptible parce que les sources sont pour la plupart aristocratiques. En revanche, on saisit bien le moment où la *fama* prend à Rome une importance nouvelle. Caton l'Ancien, pour des raisons politiques, refuse de nommer les généraux qui gagnent des batailles autrement que par leur titre de consuls du peuple romain. Cet anonymat de la personne au profit de l'éclat de la cité est une manière de soustraire le général à la *fama* qui personnalise l'exploit et rend extraordinaire ce qui n'est que le moindre devoir d'un chef militaire. Dans le même temps, Plaute offre des emplois dévalorisés du mot *gloria* dans la caricature de général qu'est le personnage du *miles gloriosus*. À cette époque où s'esquisse un tournant de l'histoire romaine, si Caton refuse l'exaltation du chef qui peut résulter de l'orchestration de rumeurs confiées à une *fama* complaisante, c'est qu'il craint la manipulation de l'opinion, et l'avenir lui donnera raison.

Or cette manipulation, qui a toujours dû exister, mais que les historiens, idéalisant les premiers temps de la République, minimisent ou taisent, est le fondement de la vie politique au dernier siècle de la République. Et les *Optimates* n'en sont pas seuls responsables. Ainsi Marius, homme nouveau, dont aucun ancêtre n'a occupé une magistrature curule, quand il veut être élu consul, prépare le terrain auprès du peuple en faisant parler de lui. Quand, en 64, Cicéron, homme nouveau, est candidat au consulat, son frère lui adresse un mémoire dans lequel il lui indique comme se faire une *fama forensis*, une réputation d'homme politique. Cicéron fait ce qu'il faut pour obtenir ce résultat, même s'il est épris déjà des vraies valeurs qui ont été celles des nobles dont il estime assurer la relève, et s'il méprise la *fama popularis* qu'un vain peuple donne et reprend au gré de ses caprices.

Salluste enfin, homme nouveau aux motivations troubles il est vrai, oppose les vraies gloires de jadis aux fausses valeurs de son temps. Pour tous, il est clair que la *fama* des premiers temps, régulatrice de la morale publique et privée, est devenue une commère versatile et vénale.

Le mot, comme bien d'autres, *virtus* par exemple, a subi l'inévitable contamination des évolutions politiques. Le vocabulaire de la société patricienne a évolué après que la plèbe eut fini par obtenir l'égalité des droits et que se fut constituée une *nobilitas*, bientôt aussi attentive à ses privilèges que le patriciat contre lequel elle s'était organisée. Or, contre cette *nobilitas* se dressent à la fin de la République des hommes nouveaux qui veulent plus entrer dans ses rangs que la faire disparaître. Dès lors, le vocabulaire évolue une nouvelle fois et la *fama* devient un agent privilégié de l'action politique.

Que par ses excès elle soit devenue la propagatrice étourdie des brandons qui allument les braises où couvent les luttes civiles, lui vaut bien de gagner une monstrueuse ascendance et de non moins monstrueux descendants. Insomniaque et affairée, elle est le cadeau terrible que les dieux en colère envoient à l'humanité. Virgile, dans le texte surprenant qu'il a posé au seuil du principat, lance un cri d'alarme. Il faut se réconcilier avec les dieux, pour que la *Fama* s'envole et disparaisse lorsque la Justice redescendra sur terre. Ce serait un beau spectacle que de voir se croiser dans le ciel romain les deux déesses ailées, la Vierge Astrée et l'abominable *Fama*.

Auguste entend-il le message, alors que la *Fama* qui a défait la République lui a du même coup frayé la voie du pouvoir ? Saura-t-il maintenant chasser le monstre né des tourments civils ? Quelques années après Virgile, Ovide complète l'avertissement de l'*Énéide* et ouvre la voie à une attitude sceptique à l'égard de la *fama* personnelle comme à l'égard de la connaissance du passé. Poète de la *fama* poétique, il démontre, tout au long des *Métamorphoses*, qu'elle ne doit être qu'un mode poétique de définition du monde et non un mode de gouvernement.

La méfiance envers la parole où mène le nouvel ordre impérial se porte tout naturellement sur cette notion qui n'est que parole. Du reste, sous un bon Prince, il n'est nul besoin de propagande et il n'y a plus de vices à colporter. Ce vœu pieu fait que, s'il existe encore une *Fama*, elle n'aura que des éloges à entonner. Être *famosus*, dès lors, ce sera être fameux pour ses qualités. La disparition de la parole politique sous l'Empire réduit en principe le rôle de la *fama*. Du moins, c'est ce qui devrait arriver. Naturellement, il n'en est rien. L'histoire que raconte Tacite n'est presque faite que de ragots. Néron, qui pensait fonder son pouvoir, au-delà de la parole, sur le chant et la musique, a perdu son pouvoir à cause de la *fama* qui l'a trompé autant qu'elle a trompé tout le monde, le peuple comme les prétoriens. C'est dire que sur les toits des palais impériaux, continue de veiller, les ailes frémissantes, le monstre qui couvre souvent les éclats

tonitruants des trompettes que le pouvoir confie à une autre Renommée. Celle-ci, harmonieuse et solennelle, protège, bien mal, de ses ailes qu'elle déploie dans les écoinçons des arches triomphales, les Princes que guette sa sœur hideuse.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 35-44

Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET

FAMA ET LES PREUX : NOM ET RENOM À LA FIN DU MOYEN ÂGE

Il fleurit dans les textes du XIVe siècle des listes de noms qui sont des cristallisations de renom. La plus célèbre d'entre elles, en ce qu'elle se fixe en une structure, est celle des neuf preux. Elle apparaît sous sa forme canonique : trois héros païens (Hector, Alexandre, César), trois héros juifs (Josué, David, Judas Macchabée), trois héros chrétiens (Arthur, Charlemagne, Godefroi de Bouillon), dans un texte de 1312 de Jacques de Longuyon : *Les Vœux du Paon*[1]. Le thème se répand bientôt dans la littérature et dans les arts, la tapisserie en particulier, et l'énumération se double alors d'une liste des Neuf Preuses. Ainsi, lors de la première entrée du roi Henri VI à Paris, le 2 septembre 1431, la déesse *Fama* est figurée « accompaignee de personnages representant les anciens IX preux et IX preuses ». Et le texte de donner la liste classique des neuf preux dans un léger désordre, et la liste suivante des neuf preuses : « la royne Penthasillee, la preuse Deiphille, la royne Synoppe, la vieille Semiramis de Babilone, la belle Menalippe, la sage Ypolite, la royne Lampheto, la vierge Theuca, la royne Thamaris »[2]. Mais il est d'autres listes encore : celle des neuf muses, par exemple, qu'on trouve déjà, en français, dans une ballade de Jean Campion[3]. Ce dernier se moque d'un confrère, Jean de Le Mote, lui reprochant de ne pas avoir approché le Parnasse. Le refrain s'écrit du nom des neuf muses :

1. Voir P. MEYER, « Les Neuf Preux », *Bulletin de la Société des Anciens Textes Français*, IX, 1883, pp. 45-54 et H. SCHROEDER, *Der Topos der Nine Worthies in Literatur und bildender Kunst*, Göttingen : Vandenhoeck et Ruprecht, 1971.
2. Voir B. GUENÉE et F. LEHOUX, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris : éd. du C.N.R.S., 1968, p. 64. Comme le remarquent avec justesse les auteurs, la liste des neuf preuses est beaucoup moins stable, par les noms cités, que celle des neuf preux.
3. Éd. E. POGNON, « Ballades mythologiques de Jean de Le Mote, Philippe de Vitri, Jean Campion », *Humanisme et Renaissance*, t. V, 1938, pp. 385-417. On se reportera p. 411.

« mené
Ne l'i ont Clyo, Euterpe, Uranie,
Thersicore, Erato, Melpomené,
Thalye, Calliope et Polimnie. »
vv. 7-10.

L'époque connaît également les listes d'amants malheureux, l'énumération des hommes et des femmes célèbres à divers titres comme chez Boccace dans le *De Viris illustribus*, et le *De claris Mulieribus* ou chez ses émules : Christine de Pizan dans le *Livre de la Cité des Dames*, Georges Chastelain dans le *Temple de Bocace* ou Antitus dans le *Portail du Temple de Bocace*. Olivier de La Marche rappelle dans son *Triomphe des Dames*[4] que Christine de Pizan :

> « composa pluiseurs beaulx et doctrinaulx volumes et entre les autres la chité des Dames, en la quelle chité elle ramentoit moult de dames vertueuses et renommees. »
> Section XI, p. 38, lignes 3-6.

La liste de noms se concrétise dans un imaginaire spatial : la cité chez Christine, le cimetière chez Chatelain ou chez René d'Anjou.

Mais le phénomène ne se limite pas à la littérature ou à l'art. Il s'inscrit historiquement et sociologiquement dans des créations comme celle de la Cour d'Amour, en 1401. La charte de fondation de cette cour, telle que nous l'offre par exemple le manuscrit 5233 de la Bibliothèque Nationale de Paris, se termine par une liste de noms et d'armoiries. Que signifie ce goût quant au rapport au nom et au renom qu'il désigne ?

Poétique de la liste

La liste des noms est une forme à la fois ouverte et close ; close en ce qu'elle peut se structurer autour de chiffres symboliques, neuf preux, neuf muses, structures qui fonctionnent comme de véritables cadres de pensée ; ouverte, en ce que toute énumération est appel à un ajout, un enchaînement. Le but poursuivi par l'écrivain qui emploie ce procédé est alors d'inscrire son nom ou le nom de qui il veut louer dans une telle énumération. Il le fait accéder ainsi à une forme d'autorité. Ce peut être en substituant un nouveau nom à un nom existant, si la forme est close, en ajoutant un nom, si la forme est ouverte, ou en inscrivant potentiellement son propre nom, par une déduction laissée à un lecteur qu'on a fermement mené à une telle conclusion.

C'est ce qui se passe avec la série des neuf preux. Le premier

4. Olivier de La Marche, *Le Triomphe des Dames*, éd. J. Kalbfleisch, Rostock, 1901.

procédé se rencontre par exemple dans la chanson de geste de *Hugues Capet*[5] où il sert à magnifier un héros dont l'ascendance n'est que partiellement noble. Hugues est, par sa mère, le petit-fils d'un boucher parisien. Mais par sa vaillance, par ses exploits, il peut prétendre au rang des preux. C'est ce que laisse entendre le connétable qui rapporte les hauts faits de ce dernier à la reine Blanchefleur :

« J'ay moult oy lower Rolant et Olivier,
Et Guillame, vo frere, et le danois Ogier ;
Mais je croy que cil. IIII. que m'oés prononchier,
Ne Judas Maquabeus, ne Alixandre le fier,
Ne peurent tant de bien en yaus amanagier
Qu'à cestui se péussent de proesche apairier. »
p. 58, vv. 1076-1081.

Et la reine fait porter au repas un paon à Hugues, en ces termes : « C'est la viande au preus et il [l'] a deservy. » p. 59, v. 1121[6].

Le second procédé consiste à promouvoir un dixième preux : Pierre Ier de Lusignan chez Guillaume de Machaut, Bertrand du Guesclin chez Eustache Deschamps, par exemple. On lit ainsi dans la *Prise d'Alexandrie* de Guillaume de Machaut[7], par deux fois :

« Mais qui bien raison li feroit
Des ix preux X.mes feroit.
Si que je li ajousteray
Quant ce livre parfineray »
vv. 7182-7185.

et « Il fu si vaillans, c'est la somme,
Que ce sera honneur et preuz
S'il est mis avec les. IX. preus ;
Si que ce sera li disiemes »
vv. 8851-8854.

Troisième procédé : dans le *Voir Dit*, c'est lui-même que Guillaume de Machaut inscrit subtilement dans une liste d'inventeurs. Il fait dire par la bouche du *Roi qui ne ment :*

5. *Hugues Capet*, éd. Marquis DE LA GRANGE, Paris : A. Franck, 1864 (*Les Anciens poètes de la France*, t. VIII).

6. De même dans la réponse d'Hugues : « Vous m'avez envoiié le viande dez preus » p. 61, v. 1164. Le texte renvoie aux *Vœux du Paon* de Jacques de Longuyon où Quassamus déclare, parlant de l'oiseau : « C'est la viande aus preus. » Les deux textes lient le motif des vœux à celui des Neuf Preux (voir strophe 263 des *Vœux du Paon*).

7. GUILLAUME DE MACHAUT, *La Prise d'Alexandrie* ou *Chronique du roi Pierre Ier de Lusignan*, éd. M.L. DE MAS LATRIE, Genève : Fick, 1877.

« Jubal trouva l'art de musique,
Tubcaÿn trouva [la] fabrique,
Mais Jubal au son des martiaus
Fist tons et sons, et chans nouviaus
Et notés, et les ordenances
De musique et les concordances ;

Et il ajoute :

« Et s'aucuns y ont amendé,
Je ne leur ai pas commandé. »
Voir Dit[8], vv. 5646-5653
(PP, vv. 5380-5387).

Qui donc, si ce n'est le poète, comme le suggère déjà Paulin Paris, se profile sous ce masque d'*aucuns* ? L'énumération institue une généalogie dont le titre est l'intelligence. Il y a dans toute liste une forme de filiation. Il faut pour « acquerir honneur et pris »[9] s'inscrire dans ces lignées prestigieuses.

Le ressort vaut aussi pour l'institution de la Cour amoureuse. De nouvelles classes se justifient en côtoyant, dans de telles énumérations, les princes et les grands seigneurs. Elles y acquièrent une forme de légitimation par le biais de l'honneur, de la louange des dames et de la poésie. Ainsi la Charte de la Cour amoureuse reprend-elle la définition de la noblesse qu'on trouve dans le *Roman de la Rose* de Jean de Meun. Seules comptent la noblesse de cœur, la noblesse des mœurs. On sent bien sur ce point la pression des membres de la bourgeoisie et des fonctionnaires du roi. La nouvelle institution s'emploie dans son propre cadre, le service d'amour, à redéfinir les statuts sociaux. Ainsi les noms des membres, dit la charte, seront écrits dans le registre amoureux en raison de la fonction de ces membres dans cette cour « sans avoir tant soit peu de regards a plus ancienne noblesse, autorité, vaillance, renommée, puissance présente ou richesse ». Telle est la vertu d'humilité sous la puissance de laquelle est placée la Cour amoureuse. On assiste à la création, au sens propre, de *notables*, ceux qui sont dignes d'être notés dans les amoureux registres et dont le nom, ainsi enregistré, doit passer à la postérité. La renommée devient un substitut possible de la noblesse de naissance. On souhaite que le renom passe le nom.

Une des caractéristiques, en effet, des changements qui se lisent

8. Éd. P. Imbs, continuée par nos soins (à paraître). Nous donnons, entre parenthèses et précédées du sigle PP, les références à l'édition P. Paris, *Le Livre du Voir-Dit*, Paris : Société des Bibliophiles françois, 1875.

9. Tel est le refrain d'un concours poétique qui rassemble au milieu du XVe siècle onze auteurs. Ces derniers, tous nobles, visent, eux, à acquérir l'honneur par l'amour. Voir G. Raynaud, éd., *Rondeaux et autres poésies du XVe siècle*, Paris : Firmin Didot, 1889, pièces 143 à 154, pp. 123-132.

à travers ces énumérations est que la gloire ne s'acquiert plus uniquement par la valeur militaire, la prouesse, plus seulement par l'amour, mais aussi par les lettres, la clergie. La liste des inventeurs des arts et des sciences devient un topos de la littérature des XIVe et XVe siècles. L'écrivain accède à la renommée.

Cette souveraineté nouvelle de l'artiste, pour reprendre la belle formule d'Ernst Kantorowicz[10], se marque en de nombreux points. On couronne beaucoup les poètes en ce XIVe siècle. À Rome, sur le Capitole, comme pour François Pétrarque, ou dans les puys du Nord comme c'est le cas de Jean de Le Mote ou de Jean Froissart. Ce souci de la gloire se marque dans la signature de plus en plus insistante des œuvres[11]. *La prise d'Alexandrie* de Guillaume de Machaut offre un cas exemplaire. Ayant peur de mourir avant d'avoir achevé sa composition, le vieux poète — il a aux alentours de soixante-dix-sept ans — n'hésite pas à faire figurer *l'engin* qui révèle son nom et celui de son mécène dès le début, quitte, nous dit-il, à le répéter à la fin à ce qui lui apparaît sa juste place :

« S'encor met ces vers en la fin
De ce livre, que despriser
Ne m'en veuillent, ne mains prisier,
Car savoir ne puis nullement
De ce livre le finement,
Si vueil dire, eins qu'il soit parfais,
Le signeur pour qui je le fais,
Et moy nommer, qui nuit et jour
Y vueil entendre sans sejour »
vv. 250-258.

C'est au XIVe siècle également qu'apparaissent les premiers tombeaux littéraires d'écrivains en français, les premiers monuments de mots à la gloire d'un maître ou d'un confrère défunt. Tel est le sens de la déploration funèbre qu'Eustache Deschamps compose sur la mort de Guillaume de Machaut, la double ballade :

« Armes, Amours, Dames, Chevalerie »

et

« O fleur des fleurs de toute melodie »[12].

10. E.H. KANTOROWICZ, « La souveraineté de l'artiste. Note sur quelques maximes juridiques et les théories de l'art à la Renaissance », dans *Mourir pour la patrie*, Paris : P.U.F., 1984, pp. 31-57.

11. Même si l'on tient compte de la mise au point nuancée d'E.R. CURTIUS dans son ouvrage : *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. Jean Bréjoux, Paris : P.U.F., 1956. Voir l'excursus XVII : « Indication du nom de l'auteur », pp. 624-627.

12. EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, éd. du Marquis DE QUEUX DE SAINT-HILAIRE, t. I, Paris : Firmin Didot, 1878, ballades 123 et 124.

Le nom du poète mort devient une relique, c'est ce que l'élève affirme au maître bien-aimé :

« Vo noms sera precieuse relique,
Car l'en plourra en France et en Artois
La mort Machaut, le noble rethorique »
t. I, Ballade 124, vv. 6-8.

Les lettres s'érigent non seulement en noblesse mais en sainteté.

Guillaume de Machaut s'était prédit à lui-même cette gloire dans le prologue qu'il donne à ses œuvres complètes[13]. Il fait dire à Nature qui lui confie une mission et le nomme par son nom, Guillaume :

« Ti fait seront plus qu'autre renommé
Qu'il n'i ara riens qui face a blasmer »
Prologue, I, vv. 19-20.

Ainsi, loin d'employer le topos d'humilité, lieu fréquent de l'exorde, il affirme sa valeur en tant que poète, revendique une autorité qui lui vient de Nature et d'Amour. Son œuvre transmettra son nom à la postérité. Sa renommée passe par la littérature. Elle se gagne à travers l'écriture, une écriture qui dit le triomphe d'Orphée sur la mort et l'oubli.

Au XIV[e] siècle donc, l'écriture, et non plus seulement la valeur guerrière ou l'amour, fait accéder à la renommée. Il se crée un mythe de la gloire qu'a analysé Alberto Tenenti[14], un désir de survie par l'œuvre, signe majeur de laïcisation. Mais en contrepartie, et contrairement à ce qu'affichaient les siècles antérieurs, la renommée, pour exister, toute renommée — même guerrière — a besoin de l'écriture. Il se tisse alors un rapport nouveau entre trois termes : renommée, mémoire et écriture.

Fama

Le Moyen Âge hérite de deux traditions concernant la renommée. L'une vient de Virgile qui propose dans l'*Enéide* (livre IV, vv. 173-197) une représentation allégorique de *Fama* en monstre. L'autre vient d'Ovide qui, dans les *Métamorphoses*, décrit la maison de Renommée. Ces deux traditions se retrouvent au Moyen Âge, l'allé-

13. *Œuvres de Guillaume de Machaut*, éd. E. HOEPFFNER, t. I, Paris : Firmin Didot, 1908.

14. A. TENENTI, *Il Senso della morte e l'Amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Turin : Einaudi, 1957. Voir également A. PARAVICINI BAGLIANI, « Les intellectuels et le pouvoir au Moyen Âge, Réflexions sur l'imaginaire social », *Études de Lettres*, 1984, 1, pp. 21-48.

gorie personnelle dans l'*Eneas*[15], *Amadas et Ydoine*[16], le *Champion des Dames* de Martin le Franc, par exemple ; l'allégorie spatiale, la maison de Renommée, dans l'*Ovide Moralisé* et chez Chaucer, *The House of Fame*.

L'allégorie personnelle représente *Fama* comme un monstre, un oiseau aux plumes couvertes d'yeux, d'oreilles et de bouches et qui vole, rapide, à travers le monde. Monstre, *Fama* est femme de par son sexe, de par sa nature diverse et changeante. La conflagration que produit l'évolution phonétique entre le représentant de *fama (fame)* et celui de *femina* (*fame* également) ne fait que confirmer un tel sentiment. Mais de l'*Enéas* pourtant, au *Champion des Dames*, une différence notable apparaît. Dans le roman du XIIe siècle, *Fama* révèle ce qui devrait rester secret : l'amour coupable de Didon pour Enée. Chez Martin le Franc au contraire, tous les ordres de la société travaillent pour que la renommée fasse résonner et perdurer leur nom :

« Ung chascun pour elle traveille,
L'ung mains, l'ung plus diversement.
Le laboureur fait mainte veille
Pour avoir son losengement.
Le chevalier semblablement
En son chastel mains en repose.
Aussy le clerc principalement
Maint livre notable en compose. »
vv. 2385-2392[17]

La renommée qui trahissait vos amours devient une maîtresse que l'on veut servir. C'est par la renommée seule qu'on peut laisser une trace, vaincre la mort. Et dans cette lutte avec la mort, le clerc et tout particulièrement l'historien, par sa maîtrise de l'écriture et de l'enregistrement des faits, est le mieux placé. C'est ce qu'affirme Jean Lemaire de Belges dans l'épitaphe qu'il compose pour Jean Molinet. Il parle de ce dernier et de son maître Georges Chastelain :

« — Pourquoy se firent ilz Indiciaires lors ?
— Car ils nous ont monstré d'histoire les tresors.
— Las ! Que peu de gens sont qu'on sache avoir vescu !
— Ceulx cy font les gens vivre, et la mort ont vaincu »
éd. J. Stecher[18], t. IV, p. 320.

15. *Enéas*, roman du XIIe siècle, édité par J.J. SALVERDA DE GRAVE, 2 vol., Paris : Champion, 1925-1931. Voir les vers 1539-1581.

16. *Amadas et Ydoine*, roman du XIIIe siècle, édité par J.R. REINHARD, Paris : Champion, 1926. Voir les vers 6863-6908.

17. MARTIN LE FRANC, *Le Champion des Dames*, éd. A. PIAGET, Lausanne : Payot, 1968. Ce texte date des années 1440-1442.

18. *Œuvres de Jean Lemaire de Belges*, éd. J. STECHER, 4 vol., Louvain, 1882-1891 (Académie royale de Belgique).

Fulgence déjà dans son texte *Fabula de nouem Musis* expliquait le nom de Clio par le grec *Cleos*, qu'on traduit en latin par *fama*. Il est frappant de constater alors que la volonté de survie par l'écrit prime même l'honneur. C'est à la limite moins un nom sans tache, dont on veut laisser mémoire, qu'une trace. La charte de la Cour d'Amour là encore est révélatrice. Pour ceux, en effet, qui enfreindraient la règle de la Cour et composeraient ou feraient composer des libelles diffamatoires contre les dames présentes ou passées, on fera peindre, dans les registres, leur écu de couleur de cendre :

> « Et nientmains, son nom et seurnom demorroient escripz sur icellui son escu, paint de couleur de cendres, affin que la gloire de sa renommee apparust aux regardans estre estainte et mauditte generamment par toutes terres »[19].

De sa honte même, il faut laisser la trace.

De l'oiseau au cheval

Ce changement de sensibilité entraîne chez les auteurs les plus libres, les plus créatifs ou chez ceux qui réfléchissent le plus à la littérature, un changement de l'allégorie. La Renommée passe de la figure de l'oiseau à celle du cheval. Mais il ne s'agit pas de n'importe quel cheval. La figure est celle de Pégase, le cheval lié aux Muses, à la renommée littéraire. Ce faisant on garde l'idée de vélocité, de rapidité, — Pégase est un cheval ailé —, mais il marque sa course d'empreintes, nées de ses coups de pied sur la terre qui font naître des sources poétiques, telles l'Hippocrène. On est passé d'une esthétique de la voix, l'oiseau, à une esthétique de l'écriture : le cheval et ses empreintes.

Pégase est allégorisé de cette manière dans l'*Ovide moralisé*[20], œuvre majeure pour l'imaginaire du XIVe siècle. On lit au livre IV :

> « Pegasus de Meduse est nez.
> Par Pegasus est entendus
> Bons renoms, qui est espandus
> D'aucun home par sa proesse,
> Par son sens ou par sa noblesse. »

[On remarque les trois sources possibles de la renommée].

19. *La Cour Amoureuse dite de Charles VI*, éd. C. Bozzolo et H. Loyau, t. I, Paris : Le Léopard d'Or, 1982, p. 42, lignes 283-285.

20. *Ovide moralisé*, éd. C. de Boer, Amsterdam : Müller puis N.V. Noord — Hollandsche Uitgevers-Maatschappij, 1915-1938, 5 vol.

« Renomee est tost espandue :
Einsi est la fable entendue
Dou cheval isnel et mouvable,
Quar renomee est trop volable
Et trop en poi d'ore s'espant.
(...)
Pegasus fonda la fontaine,
Quar cil qui se travaille et paine
D'estudier et de savoir
Le fet pour bon renom avoir »
éd. C. De Boer, t. II, livre IV, vv. 5807-5816 et 5820-5823.

C'est une telle allégorisation que reprend Christine de Pizan dans la ballade 45 des *Cent balades :* Pégase est le messager de Renommée[21], et dans l'*Epistre d'Othea à Hector*[22].

Une partition s'opère alors entre ce qui relève de la réputation, de la langue, bonne ou mauvaise (Malebouche), et ce qui relève de la gloire et de l'écriture. La formule traditionnelle des trouvères[23] :

« Amour me semont de chanter »

se voit remplacée par des expressions du type de celle que l'on trouve chez Christine de Pizan dans le *Livre de la Mutacion de Fortune*[24] :

« ... mais la noble voix
De leurs meurs me semont d'escripre
Ce qu'on ne doit taire mais dire. »
t. II, vv. 5434-5436.

Fama, le monstre ailé est devenu monument, monument de parchemin et d'encre, plus durable que le métal des tombeaux. C'est ce que Jean Lemaire de Belges affirme dans l'épitaphe où, parlant de Jean Molinet, il lui associe la mémoire de son maître Chastelain :

« — Où sont leurs monumentz et precieux tumbeaux ?
— En la bouche des bons et en leurs escriptz beaux.

21. *Cent balades* (entre 1399 et 1402) éd. M. Roy, *Œuvres poétiques de Christine de Pisan*, t. I, Paris : Firmin Didot, 1886, pp. 46-47.

22. Texte des années 1400-1401, éd. H.D. Loukopoulos, Ph. D., Wayne State University, 1977, chap. V, pp. 165-167.

23. Voir R. Dragonetti, *La Technique poétique des trouvères dans la Chanson courtoise. Contribution à l'étude de la rhétorique médiévale*, Bruges : De Tempel, 1960, p. 160. Pour une variante, cf. Conon de Bethune, *Chansons*, éd. A. Wallensköld, Paris : Champion, 1921, chanson III, v. 1 : « Mout me semont Amour ke je m'envoise. »

24. Christine de Pizan, *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, éd. S. Solente, 4 vol., Paris : Picard, 1959-1966 (S.A.T.F.).

O Dieu ! combien vault mieulx tel tumbe que de cuivre !
— D'autant que plume volle où metal ne peut suivre ! »
éd. J. Stecher, t. IV, p. 320.

La plume de l'oiseau est devenue plume du poète. Exaltation de l'écriture et de son actualisation, toujours possible, dans une parole laudative, un renom. Non plus tombeaux, mais pensons à Pétrarque, triomphes.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 45-56

Gilles ROQUES

LA *RÉPUTATION* DANS LA LANGUE FRANÇAISE MÉDIÉVALE : ÉBAUCHE D'UN GLOSSAIRE ONOMASIOLOGIQUE DU MOYEN FRANÇAIS

En français moderne, trois substantifs principaux couvrent le concept de « réputation », ce sont *renom, renommée* et *réputation*. Je préfère utiliser ce dernier terme de *réputation* pour désigner le concept, étant donné que ce mot est le plus fréquent des trois en français moderne et qu'il recouvre le plus vaste champ de significations. Il couvre à la fois les notions d'« honorabilité », de « notoriété » et d'« opinion attachée à quelqu'un ou à quelque chose » que nous aurons à examiner. À partir de cette idée de « réputation » nous présenterons une sorte de glossaire des termes qui la désignent dans la langue médiévale, plus particulièrement aux XIVe et XVe siècles.

Le mot de *réputation* est neutre pour un médiéviste, étant donné qu'il est très rare à cette époque. En effet le latin *reputare* « faire et refaire les comptes ; réfléchir ; examiner », fréquent en latin chrétien aux sens de « regarder comme ; imputer à », est passé en ancien français sous la forme *reter*, essentiellement au sens d'« accuser ». Au XIVe siècle, sporadiquement, on a emprunté *reputer* au sens de « tenir pour », c'est-à-dire, au sens moralement neutre du latin chrétien, « tenir pour (bon ou mauvais) » ; mais le mot s'est surtout répandu au début du XVe siècle. On a formé sur lui, d'après le latin *reputatio*, le mot français *réputation*. Le premier utilisateur de ce mot en français, paraît être Nicole Oresme qui emploie *estre en grant reputacion* « avoir une grande audience (en parlant d'une *doctrine*) » et *selon reputacion* « d'après l'opinion que l'on a (de quelque chose) ». On ne lit ensuite le mot que dans les Sermons de Jean Gerson (2 exemples) ou de Robert Ciboule (1 exemple) avec cette valeur d'« opinion ». Ensuite il est dans Commynes où il prend le sens de « notoriété ». Ces quatre auteurs se partagent les 9 seules attestations antérieures à 1500 que j'ai pu réunir.

Honneur : est souvent coordonné à *gloire* et les deux termes sont devenus complémentaires. L'*honneur* désigne ce qui fait l'illustration d'un homme dans la société, c'est-à-dire « sa bonne réputation » mais en dépassant cette notion par des nuances, parfois cumulées, de « valeur », de « prestige », de « fiefs », de « largesse », de « victoire ». On trouvera une bonne analyse du mot *honneur* du Xᵉ au XIIᵉ siècle dans Burgess (voir bibliographie) qui conclut bien que l'honneur « n'est jamais une qualité morale pure, une attitude d'esprit, un sentiment intérieur. Honorer une personne, c'est agir et l'action doit être visible, même perceptible à l'oreille. Être honoré, c'est jouir d'un objet qui peut être une fonction publique, une charge ecclésiastique, un fief, un cadeau ou simplement le respect qu'on accorde de façon concrète » (*op. cit.*, p. 89). Et il évoque le passage sans doute déterminant de l'honneur-fief à l'honneur-gloire. On pourra aussi se reporter aux analyses de Robreau dont l'ouvrage est cité en bibliographie. Mais il nous manque une grande analyse d'ensemble sur l'honneur médiéval.

Gloire : voir en premier lieu l'article *gloire* du Dictionnaire Etymologique de l'Ancien Français (D.E.A.F.). Le mot est emprunté au latin *gloria* « renommée ; honneur ; action glorieuse » mais aussi « orgueil, ostentation », qui a pris à partir du latin biblique, où il servait à traduire le grec δόξα, les sens de « gloire, béatitude (de Dieu) » ; et *gloire* est passé en français avec les sens du latin chrétien. Il désigne donc depuis la Vie de saint Alexis « la splendeur, la béatitude de Dieu qu'il partage avec ceux qui lui ont été fidèles pendant leur vie terrestre » d'où les syntagmes usuels *Roi de gloire* (= Dieu), *Jhesu de gloire, Dame de gloire* (= Marie), *vergier de gloire* (= le Paradis).

Le sens de « renommée » est nettement secondaire ; il apparaît au milieu du XIIᵉ siècle et se rencontre surtout lorsque le mot est coordonné à *honneur* (Roman de Thèbes ; Roman de Troie) et aussi à *nom* dans l'Éneas ou à *victoire et gain* « butin » chez Wace pour placer sous l'égide de Dieu ces réalités trop païennes. Comme dit Guillaume de Machaut vers 1360 : *Et se Dieus li donne victoire, il acquerra honneur et gloire* (Jugement du Roy de Navarre, 231).

Sous l'assaut conjugué des moralistes et du latin classique, il prend vite un aspect péjoratif dans *glorie del siecle, glore mondainne* d'où le sens de « orgueil, vanité » et le syntagme de *vaine gloire*. On doit noter aussi que le sens de « renommée » est finalement assez peu représenté au XIIIᵉ siècle. Il se répand surtout au XIVᵉ siècle.

L'analyse des sens du mot *gloire* dans les œuvres d'Alain Chartier vers 1430 illustre bien ses diverses valeurs. On notera en outre que sur 52 exemples les sens relevés sous les deux premières subdivisions s'en partagent à peu près une quarantaine :

1) « Béatitude céleste » Livre de l'Espérance, 97, 26 etc. — « Béatitude de l'amoureux » Poésies DF 183.

2) « Position politique ou sociale éminente » Livre de l'Espérance, 7, 47 et 143, Poésies LP 412 etc. — « Prestige militaire » Quadrilogue invectif, 15 et 19, Poésies LD 281.

3) « Fierté, orgueil » Livre de l'Espérance, 67, 82, 119 — « Vaine gloire » Livre de l'Espérance, 8, 41, etc. — « La gloire de quelque chose, le fait de se glorifier de quelque chose » Livre de l'Espérance, 19, Quadrilogue invectif, 65.

Fame : est emprunté clairement au latin *fama* et désigne « le bruit qui court » ; c'est aussi « la Renommée personnifiée » depuis l'Éneas. Il s'agit d'un mot savant et neutre, relativement peu fréquent mais peut-être plus usuel dans la langue des traducteurs ou dans celle des juristes ; ainsi Bersuire, au milieu du XIVe siècle, emploie *fame* (3 exemples) ou *renommée* (4 exemples) mais pas *los, bruit*. Il paraît même avoir repris quelque vigueur à la fin du XVe siècle et au XVIe siècle, appuyé sur *famé* ; au moment aussi où son homographe issu de *femina* prend sa graphie moderne et ne devient plus que son homonyme.

Dès le XIIe siècle *fame vient, va, porte* ou *court*. On peut *o(u)ir la fame*. Le mot est coordonné au XIIe siècle à *pris : de bon pris et de bone fame* (Wace) ; au XIIIe siècle à *los : bonne fame et los de* (Jeux Partis) ; aux XIVe et XVe siècles, et très fréquemment, à *nom* (Guillaume de Machaut ; Eloy d'Amerval), *renom* (Christine de Pizan ; Menagier de Paris ; Olivier de la Marche) et surtout *renommée* (Perceforest ; Froissart ; Registre du Chastelet ; Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Colard Mansion, Dialogue des Créatures). Finalement *renommée* étouffera doucement *fame*, n'ayant rien à craindre de ce mot incolore.

Los : est un mot très fréquent aux XIIe et XIIIe siècles, dans ses deux sens principaux, celui de « réputation, honneur » et celui de « consentement, approbation, conseil ». L'étymologie du mot est parlante. Il représente le nominatif latin *laus*, qui explique le *s* final du mot, au lieu de l'accusatif qui eût été attendu mais eût donné **lo*. C'est une sorte d'exclamation pour saluer une haute personnalité ; on peut donc classer *los* dans la catégorie des délocutifs un peu comme *merci* le deviendra. Les exemples anciens confirment cette origine. Dans la Chanson de Roland on a trois fois *perdre son los* « perdre son renom » *(En dulce France en perdreie mun los ; perdrat France dulce sun los)*.

Los est très couramment utilisé dans des expressions verbales : *faire (grant) los* de « manifester son admiration pour quelqu'un » (Éneas ; Roman de Troie), *avoir (le) los de* « être renommé pour (son courage, sa beauté etc.) » (Éneas ; Chrétien de Troyes ; Menagier de Paris ; Christine de Pizan ; Gace de la Buigne ; Froissart, Meliador),

« être loué par quelqu'un » (Passion de saint Edmond ; Jeu de Robin et Marion ; Guillaume de Machaut ; Christine de Pizan ; Alain Chartier), *avoir grant los* « être renommé » (Christine de Pizan). On acquiert *los : aquerre los* (Chrétien de Troyes ; Eustache Deschamps ; Menagier de Paris ; Alain Chartier ; Mystère de saint Louis ; Mystère de saint Quentin ; Gerard de Nevers en prose), *querre (son) los* (Guernes de Pont-Sainte-Maxence ; Gerson), *conquerre (grant) los* (Roman de Troie ; Chrétien de Troyes ; Gautier de Belleperche ; Héraut Chandos), *en porter le los* (XIIIe siècle), *porter loz de prouece, desservir los, loz appartient a* (tous trois empruntés à Christine de Pizan). Le *los* augmente : *sis los croist* (Roman de Horn ; Alain Chartier), *Dieu vous croisse loz* (Griseldis), *croistre en loz* (Christine de Pizan), *essaulcer son los* (Tristan de Nanteuil), *amplier son los* (Jean Robertet), *donner los* (Girart d'Amiens, Meliacin ; Froissart ; Jean d'Arras, Melusine ; Pierre Michault, Procès d'honneur féminin). On perd son *los : perdre son los* (XIIe siècle ; Guillaume de Machaut ; Christine de Pizan), *tollir son los* (Perceforest ; MirNDpers), *effacer le los* (Christine de Pizan), *reprimer le los* (Christine de Pizan ; Pierre Michault, Procès d'honneur féminin), *reprocher son los* cf. *los reprouchié* « réputation amoindrie » (Alain Chartier), *le loz de quelqu'un s'abaissera* (tous deux se retrouvent chez Arnoul Greban, Mystère de la Passion). Citons encore quelques images : *son bon los sonne* (Griseldis), *le loz est environ sus lui* « tous proclament sa gloire (au tournoi) » (Perceforest). Une expression curieuse chez Alain Chartier : *Conforter les desconfortez N'est pas cruaulté ains est los* (« action digne de louanges »).

L'emploi de *los* comme substantif autonome est rare (Alain Chartier ; Roman du Comte d'Artois ; Pierre Michault, Procès d'honneur féminin). *Los* est très souvent employé coordonné à d'autres termes : *pris et los* (Roman de Troie ; Chrétien de Troyes ; Guernes de Pont-Sainte-Maxence ; Gautier de Belleperche ; Jean de Condé ; Guillaume de Machaut ; Héraut Chandos ; Berinus ; Perceforest ; Jean d'Arras, Melusine ; Menagier de Paris ; Christine de Pizan ; Alain Chartier ; Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Mystère de saint Louis ; Cent Ballades ; Gerard de Nevers en prose ; Olivier de la Marche ; Jean Margny), *onneur et los* (Perceforest ; Christine de Pizan ; Alain Chartier ; Simon de Phares), *los et gloire* (Christine de Pizan ; Alain Chartier ; Andrieu de la Vigne ; Le Prisonnier Desconforté ; Georges Chastellain), *bruit et los* (Perceforest ; Cent Nouvelles ; Mystère de saint Quentin ; Rondeaux du XVe siècle ; Andrieu de la Vigne ; Guillaume Cretin) et terminons par les plus anciens et plus rares, *los et cris* (XIIIe siècle) et *faire grant los et grant parole* (Chrétien de Troyes). Une expression remarquable nous est fournie par Gerson. Il fait parler Orgueil qui se vante d'avoir causé la chute de Lucifer, d'Adam et Ève, et de maints puissants (Nabuchodonosor, Holopherne, etc.) : « Certes encore tout a present ne vouldroye je pas que bien quelconque ou quelconque bonne entreprise se feist, se je ne avoye l'*onneur*,

le *los* et toute la *gloire* ; par quoy je suscite toutes divisions et les continue de pis en pis en toutes terres, en espirituelle et temporelle, parce que deux gros ne puent en ung pot » (Sermon pour la Noël). Ici *onneur* et *gloire* encadrent *los*, dans une gradation qui va de la terre *(onneur)* au ciel *(gloire)* portée par les cris des louanges *(los)*.

Assez tôt *los* est renforcé par des adjectifs : *grant los* (Éneas ; Chrétien de Troyes ; Héraut Chandos ; Christine de Pizan ; Alain Chartier ; Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Jean de Roye, Chronique Scandaleuse ; Le Jouvencel), *bon los* (Pastourelles ; Guillaume de Machaut ; Menagier de Paris ; Froissart ; Alain Chartier ; Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Cent Nouvelles ; Rondeaux du XVe siècle), plus rarement *hault los* (Alain Chartier ; Georges Chastellain).

On remarque l'antithèse *los/blasme* (Guillaume d'Angleterre ; Gerson ; Alain Chartier) et les emplois prépositionnels *digne de (grant) loz* (Christine de Pizan ; Alain Chartier), *en grant loz* (Christine de Pizan), *en loux* (Liber Fortunae), (personne) *de loz* (Pierre Michault, Procès d'honneur féminin) ou *de grant loz* (Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Georges Chastellain) ou *de bon los* (Tristan de Nanteuil), *a son loz* « pour son éloge » (Commynes).

Los peut aussi signifier la mauvaise réputation, d'abord dans *mal los* (Guernes) ou *mauvais los* (XIIIe siècle) cf. *acquerir les mauvais loz* (Alain Chartier), puis dans *avoir tel los* (XIIIe siècle ; Griseldis ; Farce de maître Pathelin), *donner le los de* (Gace de la Buigne), *avoir le los de* (Pathelin), *porter ce los* (Concile de Basle).

Alain Chartier emploie *los* 35 fois mais 31 attestations se lisent dans ses œuvres poétiques et seulement 4 dans le *Livre de l'Esperance* ; il n'y en a aucun exemple dans le *Quadrilogue invectif*. Alors que c'est l'inverse pour *bruit* (15 dont 3 dans les œuvres poétiques) et *gloire* (52 dont 3 dans les œuvres poétiques).

Dès la fin du XIVe siècle *los* est en nette perte de vitesse, l'homonymie avec *lot*, surtout utilisé au pluriel pour désigner les instruments du tirage au sort (avant de *tirer au sort* on a en effet *tiré aux lots*), a sans doute causé sa perte. Ainsi on note quelques emplois de *los* au pluriel au XVe siècle : *acquerir les grans los* (Alain Chartier), *avoir les loz* « ...les éloges du public » (Arnoul Greban, Mystère de la Passion), *los* « qualités méritant louanges » (Pierre Michault, Procès d'honneur féminin). Dès le début du XVIe siècle ce n'est plus qu'un fossile dont l'oraison funèbre sera prononcée par La Bruyère : « L'usage a préféré *louanges* à *loz* ». Formule plus célèbre que juste car *louange*, attesté dès le XIIe siècle, possède dès l'origine le sens le plus concret, celui d'« éloge ».

Bruit : le mot *bruit* est généralement ramené au latin *rugitus* « rugissement » comme *bruire* l'est au latin *rugire « rugir »*. Naturellement *rugitus* donne *ruït* d'où *rut* (depuis le XIVe siècle) au sens particulier

de « période d'activité sexuelle des mammifères ». Pour expliquer le *b-* initial on invoque généralement un latin *brugit* « il brame (le cerf) » (VIIe siècle) comme ancêtre d'un *bruire / bruïr* « beugler, pousser des cris (les animaux ; les humains) » (depuis la fin du XIIe siècle) et aussi « faire du bruit » (depuis le début du XIe siècle) : le *b-* serait dû à l'influence des familles de *bramer* ou de *braire*. Pour prouver en outre la parenté de *ruit* et de *bruit* on avance le fait que *ruit* est attesté au sens de « tumulte, trouble » (hapax ; picard, 1240) et à celui de « bruit, tumulte » (picard, seconde moitié du XVe siècle) et qu'inversement *bruit* a parfois le sens de « rut » (dans la seconde moitié du XIIIe siècle, puis chez Froissart).

En tous cas l'ancien français *bruit* a une grande variété de sens. D'abord le sens d'« ensemble de sons dépourvus d'harmonie », bien attesté dès la seconde moitié du XIIe siècle (chez Wace et chez Chrétien de Troyes). On sait aussi que *bruit* n'est qu'un des mots pour signifier « le bruit », beaucoup moins fréquent que *noise*, mais avec déjà une valeur moderne (c'est-à-dire générale) en face des désignations de bruits particuliers (*friente* « bruit (des chevaux) » ; *fereïs* « bruit des armes », *escrois* « bruit qui ressemble à celui du tonnerre », etc.) ; on le trouve aussi dans l'expression *a un bruit* « d'un seul coup, tous ensemble » (très fréquente aux XIIe et XIIIe siècles depuis l'*Éneas* comme l'indiquent les dictionnaires d'ancien français).

Bruit a aussi très fréquemment le sens de « puissance, force, vigueur » attesté dès la première moitié du XIIe siècle, depuis Gaimar, en particulier dans des expressions telles que *estre en bruit* qui signifie « fleurir pour la rose » (Philippe de Saint Remi, Manekine) ; « être tout puissant » (Rutebeuf) ; « être dans toute sa force (pour un insecte) » (env. 1300). Colin Muset, au XIIIe siècle, en fait un emploi particulier en lui donnant le sens de « fête joyeuse » (2 exemples) et ailleurs il parlera d'un *chevalier* qui *brut d'armes et druerie maintient* « qui est assidu aux réjouissances des armes et fait honneur à l'amitié (ou à l'amour) » (15, 51). Au XIIIe siècle *bruit* peut aller jusqu'à signifier la matérialisation de cette puissance, en prenant le sens de « troupe ». Un autre sens se fait jour dans le courant du XIIIe siècle chez Gautier de Belleperche avec *bruit des barons* « opinion, critiques, railleries des barons ».

Au XIVe siècle, le sens dominant est le sens moderne, avec quelques traces du sens de « rut » (Froissart), parfois indirectement comme dans ces vers de Guillaume de Machaut qui dit qu'Hercule après avoir vaincu Achelöus, *vesqui des ans plus de vint En si grant saut, en si grant bruit Que tous li mundes de li bruit* (Confort d'Ami 2709). *Saut* et *bruit* qui paraissent désigner l'énergie d'Hercule, ses actions d'éclat, voire même ses travaux, ont en outre ce point commun de signifier l'un et l'autre le « rut ». Un jeu de mots sur *estre en bruit* « être renommé » et « être en rut » se trouvera encore dans une farce de Gringore au début du XVIe siècle (Tissier, Recueil de Farces 11, 78).

À la fin du XIVe siècle chez Eustache Deschamps, puis au début

du XVe siècle avec Alain Chartier, le mot élargit encore ses sens dans la direction de « renommée » ; « gloire ». Voici les sens du mot dans l'œuvre d'Alain Chartier :

1) « Ensemble de sons perçus par l'ouïe » Livre de l'Espérance, 13, Poésies DF 177 et DB 334.

2) « Gloire, puissance » Quadrilogue invectif, 4, Poésies DH 430, Livre de l'Espérance 47,5 118 et 141 — *Estre en bruit* « être puissant, être au sommet de sa gloire » Livre de l'Espérance, 8 — *Faire le bruit* « se vanter » Quadrilogue invectif, 2.

3) « Rumeur, on-dit » Quadrilogue invectif, 17 et 57, Poésies DF 188 et 189 — « Honte » Quadrilogue invectif, 50 — « Critique » Quadrilogue invectif, 26 — *Faire la clamour et le bruit de* « se plaindre véhémentement de quelque chose » Quadrilogue invectif, 25.

Si nous essayons maintenant de dresser le panorama des sens de *bruit* au XVe siècle dans les significations d'« honneur » et de « renommée », nous voyons une grande variété de nuances.

À partir des sens de « gloire, éclat, prestige, honneur » qu'on rencontre encore à la fin du siècle (Sotties du Recueil Trepperel ; Andrieu de la Vigne), nous avons toutes sortes d'expressions : *estre en bruit* « être en honneur » (Eustache Deschamps ; Andrieu de la Vigne), « être glorieux » (L'Abuzé en Court ; Mystère de saint Quentin), *estre en grant bruit* « être très puissant » (Mystère du Roi Advenir), *estre en bruit terrien* « être très prospère » (Mystère de saint Nicolas et d'un Juif), *tenir en bruyt* « maintenir en prospérité » (Mystère de l'Incarnation, édité par Le Verdier) et Chastellain pourra parler des *bruyans de l'hostel du roy* « les personnages importants, qui tiennent le haut du pavé ». On rencontre même *c'est bruyt* « c'est vrai » (Mystère de l'Incarnation, édité par Le Verdier). On notera deux registres particuliers :

— le vocabulaire amoureux où peut transpirer quelque chose du *bruit* « rut », dans *avoir bruict* « jouir des faveurs d'une dame » (Guillaume Coquillart) et *avoir le bruit* « avoir la première place dans les faveurs d'une dame » (Martial d'Auvergne, Arrêts d'Amour) ;

— la langue des descriptions de tournois où on rencontre *estre en bruit* « avoir la faveur des assistants », *avoir / emporter / donner le bruit (et l'onneur) du tournoy* « avoir / remporter / attribuer le triomphe et la gloire au tournoi », *le bruit est sus quelqu'un* « le triomphe appartient à quelqu'un » et au contraire *n'emporter gueres de bruit* « ne pas se couvrir de gloire » (tous dans Perceforest) : dans ces cas on peut penser que *bruit* s'est substitué à *cri* qui signifiait aussi comme nous le verrons la « renommée », d'après les avatars d'une curieuse expression des XIIe et XIIIe siècles. *Li cris de la terre est leur* « la population du pays est acquise à leur cause » (Gautier d'Arras, Ille et Galeron ; Gautier de Belleperche) qui devient *gaigner le bruit du payz* « gagner à sa cause la population » qui se dit aussi *acquerir la voix du peuple* (tous deux dans Jouvencel).

Ainsi *bruit* se développe dans deux directions :

— celle où il marque le « prestige » : *estre tenu en bruis* « avoir du prestige » (Pierre Michault, Procès d'honneur féminin), *tenir grant bruit de quelque chose* « faire grant cas de quelque chose » (Perceforest), *il est bruit de quelqu'un* « on fait grand cas de quelqu'un » (Cent Nouvelles), *estre en haut/grant bruit* ; « être très renommé », *estre eslevé en grant bruit* (tous dans Simon de Phares), *avoir (grant) bruit* (Simon de Phares ; Andrieu de la Vigne), *son bruit vole* « sa renommée se répand » (Simon de Phares), *avoir (le) bruit* « être un sujet d'admiration » (Pierre de Hauteville ; Cent Nouvelles), « avoir de la renommée » (Tissier, Farces ; Farce du Pauvre Jouhan ; Simon de Phares), *avoir grant bruyt* « être très en honneur » (Farces Recueil Trepperel), *vivre en grant bruit* « être très admiré » (Olivier de la Marche), *faire (grant) bruit* « avoir de la renommée » (Farce du Pauvre Jouhan ; Simon de Phares), *parler par sy grang bruit de qn* « en parler de façon si flatteuse » (Roman du Comte d'Artois), *avoir le bruyt de* « avoir la réputation de » (Villon), *perdre le bruyt de* « perdre la réputation de » (Cent Nouvelles), *donner ce (bon) bruyt* « donner cette (bonne) réputation ». *Bruit* peut alors s'employer aussi comme substantif autonome au sens de « renommée, réputation » (Pierre Michault, Procès d'honneur féminin ; Villon ; Cent Nouvelles ; Jean Meschinot ; Lyon Coroné ; Tissier, Recueil de Farces ; Simon de Phares) avec un sens normalement favorable, explicité à l'occasion par les adjectifs *bon* (Villon ; Simon de Phares ; Chansons publiées dans la Revue de Philologie 21, 184 ; Commynes), *grant* (Cent Nouvelles ; Simon de Phares), *hault* (Andrieu de la Vigne) ; inversement, mais très rarement, *mauvais* (Andrieu de la Vigne). On trouvera aussi *(homme) de grant bruit* « très renommé » (Arnoul Greban, Mystère de la Passion ; Cent Nouvelles) ou *de bon bruit* (Chastellain). Les verbes dont il est le complément sont *acquerre* (Andrieu de la Vigne ; Guillaume Tardif), *conquester, essaulcer, augmenter* (tous, Andrieu de la Vigne) ;

— celle où il marque la « victoire » : *avoir (le) bruyt* « triompher, être le vainqueur » (Cent Nouvelles ; Olivier de la Marche ; Chansons publiées dans la Revue de Philologie 21, 178) ; « être en position favorable (à la guerre) » (Olivier de la Marche), « être glorieux » (Mystère de saint Quentin), *emporter le bruit de l'assemblée* « être déclaré vainqueur » (Simon de Phares), *faire quelque bruit* « remporter quelques combats » (Jean de Saint Clerc ; Jean de Roye, Chronique Scandaleuse).

Intéressants aussi sont les couples synonymiques qu'il forme avec :

— *cri (criée), le cry et le bruit est aprés qn* « on proclame le triomphe de quelqu'un », *faire le cry et le bruit sus* « proclamer la gloire de quelqu'un » (tous deux, Perceforest 3), *n'estre bruit ne criée que de* (Georges Chastellain) ;

— *fame, bruit et fame* « gloire » (Abuzé en Court) ;

— *los, le loz et le bruit* (Perceforest 3), *mon bruyt et los* (Guillaume Cretin 31, 64), *avoir grand bruyt et bon los de* « être réputé pour », *avoir bruit et los* (tous deux, Cent Nouvelles) ;

— *onneur, avoir le bruit et l'onneur du tournoy* (Perceforest), *estre eslevé en grant bruit et honneur* (Simon de Phares) ;

— *pris, gagner le bruict et le pris* (Bataille de Saint-Pensard), *donner le bruit et le prix de la feste (au tournoi)* (Olivier de la Marche) ;

— *avantage, avoir tel bruit et tel avantage* « être en telle position favorable (à la guerre) » (Olivier de la Marche) ;

— *excellence, de tous le bruit et l'excellence* (Complainte de l'Amant Trespassé) ;

— *fleur* (cf. le latin *floruit*) *venir en bruyt et en fleur* « être à son apogée » (Simon de Phares).

Le *bruit* c'est aussi la « nouvelle », le « bruit qui court » et l'ancien provençal connaît déjà *bruich / bruit* en ce sens (depuis 1210). Dans le français d'oïl on lit *ne faire bruit de quelque chose* « ne pas l'ébruiter, ne pas s'en vanter » (Eustache Deschamps), *oïr nouveau bruit* « entendre une nouvelle rumeur » (Charles d'Orléans) et *le bruyt (en) court* (Jean Regnier ; Cent Nouvelles ; Jean de Roye, Chronique Scandaleuse), *il leva bruit* « la rumeur s'en répandit » (Petit Jehan de Saintré), *le bruit s'espand* (Cent Nouvelles), *le bruit vint* (Jean de Roye), *le bruit est divulgué et congneu* (Jouvencel), *(grant) bruit est de/que* « en parle beaucoup de » (Petit Jehan de Saintré ; Jouvencel ; Jean de Roye, Chronique Scandaleuse ; Commynes), *court mauvais bruit de quelqu'un* « une rumeur portant atteinte à quelqu'un se répand ».

Parfois *bruit* cumule les sens de « renommée » et « bruit qui court » : *ce treseureux bruyt et vertueuse renommée d'elle sourdoit* ou *mettre en bruyt* « raconter » (tous deux, Cent Nouvelles), ou encore *n'y avoit bruit d'autre science par la terre* « on n'entendait pas parler d'autre science ; aucune autre science n'avait de prestige » (Simon de Phares).

Dans ses deux sens de « nouvelle » et de « renommée » *bruit* a été précédé par *cri*. *Cri* « nouvelle (souvent alarmante) » est sporadiquement attesté au XIIIe siècle. Cri « réputation » est usuel aux XIIe et XIIIe siècles. Si le mot signifie parfois la « bonne réputation » (Chrétien de Troyes), *avoir le cri* est souvent synonyme de *avoir mal cri* (tous deux, par exemple, dans Guernes de Pont-Sainte-Maxence) ; *cri* est souvent coordonné à *blasme* chez Wace et Chrétien de Troyes et *sans cri* signifie « sans blâme » (Robert de Blois dans la Chrestomathie de K. Bartsch). Au *grant cri de traïson* de Wace fait écho le *donner cry de larron* d'Eustache Deschamps. Un cas est remarquable pour nous aider à cerner le sens précis de *cri* « réputation » c'est celui du couple *cri et non*. La belle dame du Lai de l'Ombre refuse l'anneau que lui a passé au doigt pendant une involontaire rêverie le chevalier. Elle ne sortira plus de sa demeure, dit-elle, à partir du moment où *vous avrez ne cri ne non de m'amor* « ou vous aurez la réputation ou le titre effectif de *mon amour* » ; de même dans une Pastourelle, Robin a juré *que sa vie d'autre amie n'avra los ne cri* « que

de sa vie il n'aura pas la réputation ou la gloire d'avoir une autre amie ». Le couple *nom et cri* se retrouve chez Eustache Deschamps : du chevalier *pou vauldroit la renommée S'il n'emportoit d'une journée Nom et cri par solemnité De dire : « Un des bons a esté, Ou le meilleur* », « s'il n'obtenait le titre et la proclamation solennelle que... ». C'est ce sens de *cri* qui a été exprimé, entre autres, par *bruit*, et l'on ne trouvera plus ensuite qu'une attestation d'*emporter le cri* « remporter les suffrages (des spectateurs d'une joute) » (Monstrelet) et, dans la seconde moitié du XVe siècle, seules quelques attestations de *criée* conserveront ce sens dans *avoir la criée* de « avoir la réputation dans la population de (faire...) » ou *le regnon hault de quelqu'un sera de grant criee* « ...sera proclamé... » (tous deux dans Arnoul Greban, Mystère de la Passion) ou encore *n'estre bruit ne criée que du fait de quelqu'un* (Georges Chastellain).

Renommée

En français moderne *renommée* est un mot dont la fréquence diminue régulièrement depuis deux siècles. Il était 7 fois plus fréquent que *renom* dans la première moitié du XIXe siècle ; il ne l'est plus qu'une fois et demi dans la seconde moitié du XXe siècle. Ces considérations arithmétiques nous permettent de replacer le phénomène dans son évolution sur une longue durée. *Renommée* est plus ancien que *renom*. Il est dérivé du verbe *renomer* « nommer avec éloges, célébrer, glorifier » (depuis Roland). Il est attesté dès la première moitié du XIIe siècle au sens de « voix publique qui annonce quelque action remarquable » (Philippe de Thaon, Bestiaire) et il est très fréquent aux sens de « nouvelle ; réputation ; Réputation (personnifiée) ». *Renon* apparaît pour la première fois dans Troie où il n'est attesté qu'une seule fois en face de 6 exemples de *renommée* ; c'est un déverbal de *renomer* appuyé par le substantif *nom*. Au moment où *renommée* tend à désigner la personnification, *renom* en profite pour lui disputer la place au sens de « réputation » ; il est beaucoup plus fréquent que *renommée* dans Chrétien de Troyes (12/2) ou dans le Roman de la Rose (7/1). Mais au XIVe siècle, la tendance s'inverse avec Guillaume de Machaut (19/20), même si Eustache Deschamps (25/12) et Christine de Pizan (48/27) donnent encore la prééminence à *renom*. Le cas d'Alain Chartier est net : *renommée* l'emporte (25/13) et l'opposition est tranchée : en poésie *renom* est préféré (11/2), en prose *renommée* a la prééminence (5/20). Ces chiffres sont confirmés et amplifiés par les prosateurs : Bersuire, Oresme, Foulechat, Le Registre du Chastelet, Froissart dans ses Chroniques, Juvenal des Ursins, Cent Nouvelles, Commynes ne paraissent plus employer que *renommée*. Au plan sémantique, il me semble que *renom* et *renommée* sont parfaitement synonymes puisque *renom* peut aussi signifier « bruit qui court ».

D'une situation ancienne qui met en relief deux termes et deux mondes — la *gloire* liée au ciel et l'*honneur* à la terre, le premier étant presque abstrait, le second très concret — on a vu émerger progressivement un cri, le *los*, émanation d'une collectivité qui conseille, approuve et glorifie. Mais ce *los* archaïque, rigide jusque dans ses constructions grammaticales, a laissé la place à un synonyme plus concret le *cri*, lui-même rapidement concurrencé par un mot aux significations plus complexes, le *bruit*, dont l'essor est caractéristique des XIVe et XVe siècles. Mais restait présent chez les clercs, depuis l'origine, le souvenir transfiguré de la *Fama* antique, personnifiée dans la *Fame* et soutenue par une rencontre homonymique avec *fame/femme*, le résultat du latin *femina*. Cette *fame* s'est incarnée un moment dans le *renom*. Mais ce mot masculin s'est laissé entraîner dans une association paronymique avec le latin *regnum* « royauté, règne, royaume », manifestée dans une forme *regnon*, usuelle au Moyen Âge, du côté terrestre de l'honneur médiéval. Aussi, normalement, son pendant féminin, la *renommée* a-t-elle désigné la synthèse du *los*, ce *cri* collectif, ce bruit d'un groupe influent, et la *fame* antique, telle qu'elle était perçue par les clercs médiévaux. Elle préparait la voie à la *réputation* moderne, qui a achevé d'individualiser une notion centrale de toutes les civilisations et de lui donner une coloration si évidemment chrétienne.

Bibliographie

BURGESS, Glyn Sheridan, *Contribution à l'étude du vocabulaire précourtois*, Genève, 1970.
CHARTIER Alain, *Le Quadrilogue Invectif*, éd. par E. DROZ, Paris, 1950².
CHARTIER Alain, *The Pœtical Works of Alain Chartier*, éd. J.-C. LAIDLAW, Cambridge, 1974.
CHARTIER Alain, *Le Livre de l'Espérance*, éd. par F. ROUY, Paris, 1989.
DEAF, *Dictionnaire étymologique de l'ancien français*, publié sous la direction de K. BALDINGER, Tübingen, depuis 1974.
ROBREAU Yvonne, *L'honneur et la honte. Leur expression dans les romans arthuriens en prose (XIIe-XIIIe siècles)*, Genève, 1981.

Pour identifier les textes cités ici en abrégé on se reportera aux ouvrages bibliographiques classiques :
R. BOSSUAT, *Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge*, (1 vol. + 3 suppléments), 1951-1991 ;
Bibliographie du *Grand Larousse de la langue française*, tome 7, pp. 6634-6729
Dictionnaire des Lettres Françaises, Le Moyen Âge, publié sous la direction de Mgr. G. GRENTE.

On pourra aussi utiliser la bibliographie du *Dictionnaire des Locutions en Moyen Français* de G. Di Stefano, dans l'attente de la bibliographie du futur *Dictionnaire du Moyen Français*.

Mes sources sont les textes du corpus du *Dictionnaire du Moyen Français*, en préparation à Nancy (C.N.R.S.-INaLF), les dictionnaires usuels (Godefroy, Tobler-Lommatzsch, le *Französisches Etymologisches Wörterbuch* de W. v. Wartburg) et les glossaires des éditions.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 57-66

Christiane RAYNAUD

EN QUÊTE DE RENOMMÉE

« *Tam ficti pravique tenax quam nuntia veri* »
Æneide IV, 189

Entre le XIII[e] siècle et le XV[e] siècle, les images sont de plus en plus marquées par le goût du réel et la conscience d'une évolution historique. Les allégories (sens large) participent de ce double mouvement. Par les personnifications elles concrétisent des idées abstraites. De philosophiques et morales, elles deviennent politiques, géographiques, chronologiques ou sociales. Dans ce contexte, les représentations de la Renommée apparaissent relativement rares et tardives malgré la variété de leurs supports[1]. Leur développement semble lié aux progrès de l'humanisme et aux textes de Virgile et de Pétrarque, d'où l'écrasante domination de l'Italie, puis la lente diffusion des modèles vers la France et l'Europe du nord-ouest[2]. Le contraste constant entre le nombre des figurations et la bonne fortune du mot tient à un ensemble de raisons fort complexes. Les démêler permet aussi de comprendre pourquoi la Bonne Renommée l'emporte sur la Mauvaise.

1. L'inventaire exhaustif des représentations dépasse le cadre ici imparti. D'ESSLING et MUNTZ (*Pétrarque : ses études d'Art, son influence sur les artistes, ses portraits et ceux de Laure, l'illustration de ses écrits*, Paris, Gazette des Beaux-Arts, 1902) et R. VAN MARLE (*Iconographie de l'art profane au Moyen Âge et à la Renaissance et la décoration des demeures*, La Haye, Nishoff, 1932), en signalent dans les livres enluminés mais surtout sur les tapisseries, les gravures, et encore sur les peintures murales, la décoration des panneaux de coffres de mariage, et de plateaux, les faïences, les verres émaillés, les sculptures, etc. Les plus récentes reproductions sont données par la *Miniatura fiorentina del Rinascimento*, Firenze, Giunta regionale toscana, La Nuova Italia editrice, 1991.

2. Elles prennent le relais au XVI[e] siècle sans pour autant disparaître. Dès le XVII[e] siècle, les représentations se font moins nombreuses, s'appauvrissent, l'inspiration n'est plus renouvelée.

La diversité des œuvres où le terme apparaît est extrême[3]. Elles sont accompagnées d'exemples qui auraient pu facilement faire l'objet d'une illustration ; or il n'en est rien, car le thème fréquent dans l'art romain[4], n'existe pas dans la tradition biblique. Mais surtout, jamais l'artiste médiéval ne prend l'initiative de la personnification, ce qui est vrai semble-t-il pour d'autres allégories. Ainsi la fig. 1[5] extraite de l'Épître d'Othéa n'en présente que trois. Comme dans toute l'œuvre[6] de Christine de Pisan, la Renommée n'est pas personnifiée[7]. La Justice trône un glaive dans la main droite et la main gauche appuyée sur un livre, entre Miséricorde (un évêque qui s'appuie familièrement sur le trône pour la conseiller) et Information (un clerc en train d'écrire). L'enlumineur éprouve le besoin d'indiquer le nom de chaque personnage, ce qui souligne les difficultés de l'entreprise. Il ne se contente pas de cette mise en scène. L'espace est ordonné par trois arcatures qui reposent sur deux colonnettes et leur soubassement. Le jeu des deux plans montre que les onze inscriptions interviennent avant les trois allégories, mais la composition permet de passer d'un plan à l'autre et de croiser les lectures. Justice, couronnée par Honneur s'appuie sur Crainte de Dieu, Loyauté, Conseil et Prudence pour suivre Miséricorde et faire triompher Raison. Elle s'appuie aussi sur Équité, Hardement (audace, force), Renommée et Diligence, pour parvenir, grâce à Information, à Vérité. D'autres lectures sont encore possibles[8].

Cette non-figuration de la Renommée fait problème dans la mesure où très tôt les compilations de textes de l'Antiquité et leurs traductions rapportent des situations et des gestes qui pourraient l'évoquer : les représentations du triomphe de Scipion sur Jugurtha dans

3. Ainsi à la fin du XIIe siècle dans le *De Nugis curialium*, Gautier Map, à propos de l'Histoire d'Alain le Breton (traduction M. PEREZ, Centre d'Études Médiévales de l'Université de Lille, 1983, p. 230, 1, 64) écrit « prend soin de ta Renommée qui chancelle ». Le *De Regimine principum* de Gilles de Rome dans le IXe chapitre de la première partie critique la Renommée du monde ou du siècle et l'associe constamment à la Gloire avec force exemples ; pourtant le manuscrit de la traduction française ne l'illustre pas (ni au XIIIe ni au XVe siècle). De même pour Guillaume de Lorris et Jean de Meun qui évoquent ceux qui, dans l'Antiquité ou au Moyen Âge, ont incarné l'Amour, la Chasteté, la Renommée.

4. Sur les bas-reliefs, les monnaies par exemple.

5. Fol. 7, ms. 9359-64 de la Bibliothèque royale de Bruxelles, peinture pleine page. Le manuscrit est flamand et a été copié après 1434 par Guillebert de Metz pour Philippe le Bon.

6. Même dans la *Cité des Dames*, Christine de Pizan préfère Raison à la personnification de Renommée.

7. Maureen QUILLIGAN, *The Allegory of female authority. Christine de Pizan's Cité des Dames*, Cornell University Press, 1984. Joan FERRANTE, *Woman as image in medieval literature : From the twelfth century to Dante*, New York, Columbia University Press, 1975, p. 25, 28, 34.

8. Pour atteindre Raison, Honneur, Vérité, dans l'exercice de la Justice, Miséricorde et Information respectent Crainte de Dieu et Équité. Pour concrétiser ces principes, elles disposent de trois moyens chacune, ainsi Renommée figure entre Hardement et Diligence pour une action équitable.



Fig. 1. Justice assise entre Miséricorde et Information
(Bruxelles, Bibl. royale Albert-Ier, ms. 9559-64, fol. 7).

l'*Histoire ancienne jusqu'à César* par exemple[9]. Les illustrations de la *Fama* virgilienne permettent de comprendre cet échec relatif.

Fama est dans la religion romaine plutôt une fiction poétique. Ennius le premier l'oppose à *Gloria* et en fait la personnification de la Renommée mauvaise[10]. Virgile[11] en donne une description célèbre qui dès l'Antiquité inspire les peintres[12]. Le Moyen Âge grâce à lui retrouve toute la tradition antique[13], mais les enlumineurs n'ont pas sous les yeux de modèle pour les guider. Ils partent donc du texte[14], et se heurtant à une certain nombre de difficultés techniques, n'en conservent que quelques éléments ; c'est le cas (fig. 2[15]) du ms. SII de la Bibliothèque de l'Escorial (XVe siècle). L'enlumineur retient du long récit la naissance de *Fama* et son action[16]. Elle apparaît d'abord à gauche de l'image. Surgissent du sol le buste, les bras et les ailes. Les cheveux sont noirs, le visage marqué comme par l'insomnie, les mains prêtes à répandre les nouvelles[17]. Les ailes et le corps sont couverts d'yeux que prolongent des plumes[18]. Seconde figuration, le monstre a les pieds qui touchent le sol, la tête dans le ciel

9. L'histoire de Judith et Jugurtha symbolise le triomphe de la Renommée dans un panneau du palais Adorno de Gènes. Cf. ESSLING et MUNTZ, *op. cit.*, p. 144.

10. Mentionnée par Cicéron, elle fait l'objet de descriptions par huit grand poètes latins.

11. *Géorgiques*, I, 476, et *Énéide*, IV ,173-188, 298-299, 667 et IX, 473-465. Ovide, dans les *Métamorphoses XII*, 59-63, décrit sa résidence, mais la description est aussi renouvelée par Valerius Flacus, Stace, Martianus Capella, etc.

12. Une représentation de *Fama* figurait dans les Écuries du Cirque d'après deux Épigrammes cités par RIESE, *Anthologie latine, Épigrammes*, 312-313.

13. Dans les poèmes homériques, qui ne la personnifie pas encore, *Fama* manifeste l'intervention divine dans les choses de ce monde. Dès cette époque, la Renommée est considérée comme la messagère de Zeus. Avec Hésiode, *Fama* devient une divinité, Hérodote mentionne son action miraculeuse, Sophocle en fait un enfant de l'Espérance. À Athènes, Eukléia avait un temple et un culte d'Artémis Eukléia existait dans plusieurs cités grecques. D'après Pausanias elle avait à Smyrne un oracle.

14. Guy DE TERVARENT, *Présence de Virgile dans l'Art*, Académie royale de Belgique, Classe des Beaux-Arts, mémoire Collection in 4°, 2e série, tome XII, fascicule II, Bruxelles, Palais des Académies, 1962.

15. Planche reproduite dans P. et J. COURCELLE, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, tome II, « Les manuscrits illustrés de l'*Énéide* du Xe au XVe siècle », Paris, De Boccard, 1984 (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, nouvelle série, tome IV), p. 237.

16. Virgile souligne que ce mal nourrit sa force de la rapidité de ses déplacements. Il rappelle que *Fama* a été engendrée par la terre pour dénoncer les crimes des Dieux après la défaite des Géants. « Petite d'abord par Crainte », elle devient « un monstre horrible, démesuré ». Ses pas foulent le sol, sa tête se cache dans les nues. Virgile lui donne autant d'yeux, toujours ouverts, qu'elle a de plumes sur le corps, avec autant de langues qui ne se taisent jamais, et autant d'oreilles toujours attentives. Il écrit qu'elle va sans cesse volant la nuit et ne dort jamais, que de jour elle se met sur les hautes tours pour observer ce qui se passe et répand autant de fausses nouvelles que de vraies.

17. Mais elle n'est pas montrée emplissant d'horreur l'oreille des peuples ou la bouche des hommes.

18. Dans le texte, c'est l'inverse. La seconde représentation de l'allégorie cache pour partie une aile de Fama naissante, mais se trouve derrière sa main, pour montrer qu'il s'agit d'une étape ultérieure.

et les ailes déployées. La tête est dirigée vers la ville. La bouche s'ouvre sur une grosse langue recourbée comme celle du diable[19]. Rien dans l'ordonnance de sa robe ne suggère le mouvement. Enfin, dans la moitié droite de l'image, *Fama* est en haut d'une tour, sa taille est sans commune mesure avec les murs de Carthage, les humains et les dieux. Elle se penche vers le cœur de la cité, de profil tout à son action, sa langue a grossi (le texte en évoque plusieurs) et de la main droite elle désigne son objectif[20].



Fig. 2. Apparition de *Fama*. Jupiter donne ses ordres à Mercure, et celui-ci va trouver Énée. *(Escorial, Bibl. S II, 19, XVIe siècle).*

Même si les représentations de la Renommée restent parfois ambiguës, la Mauvaise Renommée n'a guère les faveurs des illustrateurs, sans doute en raison de la concurrence de Calomnie et surtout de Fortune. Seuls les graveurs allemands au début du XVIe siècle retrouvent

19. Dès le XIIIe siècle, le diable, mauvais conseiller du roi Hérode qui ordonne le massacre des Saints Innocents, a une langue fort longue et dont le bout est enroulé.

20. L'abandon de la multitude d'oreilles que lui prête le texte comme, plus tard, celui de l'évocation de sa naissance, est définitif. Pour les langues, les deux trompettes ou la trompette à mutiples embouchures trouvent peut-être là leur origine. Certaines œuvres gardent trace de l'influence virgilienne. Dans les vitraux d'Ervy 1502, la déesse porte une cotte à écailles d'or et d'argent, chargée d'yeux, d'oreilles, de bouches. Dans le ms. IT. 595 des *Triomphes* (B.N.), Pompée le Grand à cheval tient de la main droite une brassière azur semée d'yeux (XVe siècle) dans le cortège de la Renommée. Il est difficile de savoir quel motif représentait les figurations de Fama aujourd'hui perdues, comme celles du Château des Visconti de 1339 (ESSLING et MUNTZ, *op. cit.*, p. 112), et plus encore les tapisseries de *Fama*, de « l'Estoire de Fama » et de Bonne Renommée que les entrées d'inventaire mentionnent parmi les possessions de Philippe le Bon, Isabeau de Bavière, Philippe le Hardi, etc., cf. GOBEL, *Vandteppiche*, Leipzig 1923, I. p. 109, 111, 318, 405, 406, 416, II p. 16, 317.

pour partie la tradition virgilienne. Ainsi, dans les illustrations de l'*Énéide* qu'il publie en 1502 à Strasbourg, Sébastien Brandt en fait une sorcière hideuse couverte de plumes et aux pieds fourchus. La raison majeure de cette rareté tient au fait que *Fama* reste profondément païenne[21].

Le succès de l'allégorie vient donc pour l'essentiel des illustrations des *Triomphes* de Pétrarque[22]. Désormais, et pour deux siècles,

21. *Le Roman d'Æneas* (traduit en français moderne par Martine Thiry Stassin, Paris, Honoré Champion, traduction 1985, 1539-1566 et 1567) permet de mieux comprendre lui aussi le peu de succès de l'allégorie. Désormais la Renommée a mille bouches, yeux, ailes et oreilles. L'accent est surtout mis sur la manière dont elle déforme les faits et enfle sa voix. Il n'en existe pas de figuration. cf. L. Harf Lancner, « Les manuscrits enluminés du Roman d'Æneas : assonance et dissonance du texte et de l'image » dans *L'image au Moyen Âge*, *Actes du Colloque d'Amiens*, mars 1986 (à paraître). Toute ma gratitude va à Mme F. Mora pour l'aide qu'elle a eu la patience et la gentillesse de m'apporter à ce sujet.

22. En France le commentateur de Pétrarque, Bernard Illicino (1475) a joué un rôle important dans ce succès. L'œuvre de Pétrarque est loin d'être isolée. Dante déjà dans le 4e chant de *l'Enfer* proclame que la Renommée a le pouvoir de faire trouver pour ses sectateurs grâce au ciel. Boccace semble avoir joué un rôle déterminant dans l'œuvre pétrarquienne (La *Genealogia Deorum Gentilium* inspire encore au XVIe siècle la composition de Jehan Bouchet). Pour lui, la renommée est l'ennemie par excellence de la mort (C. Bozzolo, *Manuscrits des traductions françaises d'œuvres de Boccace au XVe siècle*, Padova, 1973, pp. 92-93 ; Catalogue de l'exposition *Boccace en France, de l'humanisme à l'érotisme*, Bibliothèque Nationale, Paris, 1975). En 1342 dans son *Amorosa Visione* (V. Branca, « L'amorosa visione, origini, significati, fortuna », *Annali della Scuola normale superiore di Pisa, lettere, storiæ filosofia*, série II, XI, 1942, p. 263-290), il décrit les scènes peintes sur les murs d'une salle fictive et donne ainsi une nouvelle dimension à la vision allégorique à travers une série de cinq triomphes : « di sapientia, di gloria, di ricchezia, di amore, di fortuna. » Par contre dans les *Femmes illustres*, elle ne joue pas de rôle. Pétrarque lui-même évoque la Renommée de manière plus ou moins critique dans plusieurs textes. Dans le *De Remediis utriusque Fortunæ*, il raille l'espoir de la Renommée qui suit la mort et ne figure pas au nombre des 19 allégories ; dans le *Secret*, il prend à partie par goût du paradoxe, l'amour de la Renommée ; dans le *De contemptu mundi*, il est contre la Gloire, mais dans l'Épitre II et l'Églogue VII des *Pœmata minora*, il énumère les favoris de la Renommée, dans le Canzone adressé à Pandolfo Malatesta (sonnet XII) il fait l'éloge de la Renommée et dans le Canzone I, 2e partie, l'Amour supplie Pétrarque de ne pas laisser éteindre la Renommée de Laure défunte. Enfin un de ses poèmes les moins connus, en quelque sorte son testament littéraire, *I trionfi* est à l'origine de la plus riche tradition iconographique. Pour la Renommée le triomphe consiste en une énumération de guerriers (avec quelques hauts faits), de philosophes, de savants et de poètes, qui en troupe nombreuse suivent César et Scipion à la droite de l'Allégorie. Mais il n'y a aucune mise en scène, aucun combat, aucun cortège triomphal (Pétrarque n'évoque l'image du char triomphal qu'en quelques lignes et uniquement à propos de l'Amour). Les miniatures du *De Viris Illustribus* de Pétrarque, réalisées à Vérone, mss lat. 6069 I et 6069 F de la Bibliothèque Nationale, semblent directement à l'origine du motif. *Gloria* trône sur un char tiré par des chevaux, entourée de quatre génies ailés qui soufflent dans une trompette. Dans le bas une foule à cheval se partage en deux groupes où se mêlent guerriers, poètes, philosophes et souverains. Ils regardent la déesse et recueillent les couronnes qu'elle leur jette. Les génies, l'immobilité du cortège et l'isolement du char dans les airs distinguent cette composition des *Triomphes*. Enfin l'idée de représenter des idées abstraites par des personnifications triomphant sur des chars est déjà familière aux peintres de l'Antiquité et se retrouve chez Dante aux 29e et 30e chants de son *Purgatoire*, de même chez Boccace. Dès le milieu du XIVe siècle, les Florentins se font une spécialité de l'illustration des triomphes.

personne ne songe à renouveler l'inspiration tant le public est séduit. La gravure de l'édition vénitienne des *Triomphes* du 21 mars 1500[23] de Niccolo Zopino et Vincenzo (fig. 3) montre la Renommée debout sur un piédestal[24], de trois-quarts face, sonnant dans une trompe, les ailes déployées et la robe soulevée par le vent de sa course. Son char est tiré par deux éléphants qui marchent au pas. Parmi la trentaine de cavaliers qui l'accompagnent, à sa droite au premier plan, l'un porte une couronne de lauriers et une cuirasse (César). L'ensemble est banal. L'approfondissement de l'idée, son rattachement au monde romain et d'abord au christianisme expliquent cette large diffusion.

La rupture entre deux registres, ce qui est montré et le signifiant, rend posssible l'intégration au discours chrétien. Elle se fait grâce au char qui établit une relation avec les autres triomphes. Son déplacement latéral[25] permet toutes sortes de développements ; les victimes de la Mort, voire celles de l'Amour, ressuscitent sur son passsage et il écrase la Mort, mais, à son tour, la Renommée est vaincue par le Temps dont seule la Divinité triomphe. La composition en hauteur facilite ce renvoi à une Vérité supérieure de deux manières. Directement dans les images où le char est de face. Indirectement dans les images où le char est de profil dans le cortège, parce que la personnification qui trône au sommet est dans la position exacte de la Divinité du dernier triomphe. Dans cette perspective, tout ce qui pourrait rappeler l'ambiguïté de l'allégorie disparaît. Ainsi les deux trompettes de longueur différente (courte pour la Mauvaise Renommée, longue pour la Bonne) et orientées en sens opposé sont remplacées par un seul instrument.

L'approfondissement de l'idée, seconde raison du succès, se traduit par une mise en scène plus riche. Le peintre montre les victimes écrasées par le char ou au contraire le joyeux défilé des sectateurs. Certains personnages sont détachés du cortège et font l'objet dans les bordures de scènes distinctes[26]. Par contre s'y ajoutent, dès le XVe siècle, deux prisonniers nus, l'un jeune, l'autre vieux, les bras liés derrière le dos et qui personnifient les deux vices vaincus par la déesse : l'inertie et la lâcheté[27]. L'artiste sacrifie parfois la scène suivante ou au contraire (au XVIe siècle) dédouble le triomphe. Les

23. Elle porte le monogramme ZA et fait l'objet de reprise dans huit éditions ultérieures.

24. Il est soutenu par deux végétaux qui rappellent les dauphins que l'on trouve sur des gravures antérieures.

25. Le déplacement se fait en général de gauche à droite. Le char, exceptionnellement traîné par des amours, des lions, des griffons, Pégase ou les quatre chevaux du Char du Soleil, à partir du XVIe siècle, est d'ordinaire tiré par des chevaux blancs mais le plus souvent par deux, voire quatre éléphants. Le motif semble inspiré de la médaille réalisée pour la famille Metelli après les guerres puniques.

26. Ainsi Hercule et Antée, Persée avec la Gorgone, Samson avec la mâchoire d'âne sont représentés pour compléter l'allégorie primitive.

27. ESSLING & MUNTZ, *op. cit.*, p. 133 montrent l'évolution du motif.



Fig. 3. Le triomphe de la Renommée.
(Nic. Zopino et Vincenzo, éditeurs, Les Triomphes, Venise, 21 mars 1500).

attributs[28] connaissent une inflation comparable[29]. La trompette reste le plus courant (mais elle peut être remplacée par un clairon ou pourvue d'ailes). Quand la Renommée ne souffle pas dedans, elle la tient à la main. Sept autres attributs se rencontrent et, au XVIe siècle, la plus grande variété prévaut. La Renommée peut tenir un livre dans chaque main (et en avoir à ses pieds), une épée et une balance, un miroir et un glaive, la palme de la victoire ou une couronne de lauriers et une statuette que l'on peut parfois identifier à Cupidon grâce à son arc.

La dernière raison du succès est le rattachement aux modèles antiques, avec quatre conséquences pour la figuration. La substitution de formules tirées de la mythologie[30] aux innovations médiévales fait apparaître de nouveaux acteurs[31] : le costume devient classique[32]. Le paysage se pare d'arcs de triomphe, de colonnes, d'obélisques ou de ruines[33]. L'action prend de l'ampleur, les épisodes se multiplient, avec les physionomies et les groupes pittoresques. La Renommée tend une couronne de lauriers à un membre du cortège ou relève un jeune homme vaincu par la mort[34]. Un combat avec le héros ou l'héroïne qu'elle détrône précède le triomphe sur Atropos ou les Trois Parques, puis elle est renversée par le Temps accompagné du soleil et des signes du zodiaque. Mais par réaction au même moment se produit un phénomène inverse : les artistes se contentent de descriptions courtes dont le char et son cortège sont exclus. La divinité est alors debout sur sa victime. Des emblèmes résument le Triomphe en représentant deux têtes sonnant de la trompette. Dernier avatar, associée sur un pied d'égalité avec d'autres allégories[35] ou divinités et héros antiques, la Renommée les voit se substituer à elle. Hercule[36] (adulte ou enfant)

28. La Renommée couronnée ou auréolée peut se détacher sur une mandorle ou un disque. Elle est vêtue d'une robe aux plis plus ou moins savants. Assise sur un trône ou sur un globe, elle peut être aussi debout, en marche ou courant, ce qui fait voler les plis de sa robe. Elle porte des ailes (deux ou une fois seulement six) toujours largement déployées.

29. Guy DE TERVARENT, *op. cit.* à trompette, livre, etc.

30. Avec l'infuence des bas-reliefs romains, les chars à nouveau se présentent de face. Ils se transforment en quadriges. La composition devient plus mouvementée.

31. Aux héros de l'histoire biblique et antique, aux grands philosophes, aux neuf preux, à Tristan s'ajoutent la Musique, les Arts plastiques et Pétrarque.

32. Jusqu'au second tiers du XVIe siècle encore Enée, Horace, M. Scaevola, Lucrèce, Marc Antoine, Alexandre, César, Scipion, Achille qui suivent le cortège, Homère, Platon, Cicéron, Pythagore, Aristote, Lucain, Dante, Virgile qui le précèdent, portent un costume à la mode du temps.

33. Elles remplacent la cité qui figurait à l'arrière-plan de certaines représentations.

34. Dans une gravure, Nicoletto de Modena la représente sous la forme d'une femme en train d'écrire sur un écu S.P.Q.R. : c'est la Renommée dont l'Histoire est témoin avec à ses pieds un prisonnier, des armes et l'inscription *Fama volat*.

35. Véronèse par exemple l'associe à la Sagesse qui foule aux pieds les biens de ce monde et Cupidon.

36. E. PANOFSKY, *Studies in Iconology : Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York, 1962, fig. 30. E. PANOFSKY et F. SAXL. *La mythologie classique dans l'art médiéval* (traduction Sylvie Girard), éd. Gérard Montfort, février 1991, p. 90 et suivantes.

qui figurait en tête ou en bonne place dans le cortège remplace l'allégorie, de même Pégase[37]. Le point ultime de l'évolution en ce domaine semble la représentation de Pégase tenu par Mercure[38] ou d'Hercule qui choisit entre le chemin de Volupté et de Vertu où l'attend Pégase[39].

Au total les premières difficultés puis le succès de l'allégorie tiennent, plus qu'à son ambiguïté, à un déplacement de perspectives. Face à la Renommée, l'homme est d'abord passif, elle vient de Dieu récompenser ceux qui, à des titres divers, ont mérité d'échapper un temps à la mort pour servir les desseins de la Providence, d'où les réticences à l'égard de la Mauvaise Renommée. Dans un deuxième temps (mais qui dans les représentations peut cœxister avec le premier car l'évolution n'est pas linéaire), la Renommée ne fait que sanctionner une entreprise réussie et qui doit tout à l'initiative de l'homme, à sa liberté de choix.

37. Le cheval volant dans le *Mythologicon* de Fulgence devient le symbole de la Renommée.

38. E. PANOFSKY et F. SAXL, *op. cit.*, p. 68 et suivantes.

39. Cf. G. DE TERVARENT, *op. cit.*, Pégase.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 67-80

A. PORTEAU-BITKER et A. TALAZAC-LAURENT

LA RENOMMÉE DANS LE DROIT PÉNAL LAÏQUE DU XIIIe AU XVe SIÈCLE

Le nombre considérable de textes législatifs, coutumiers et jurisprudentiels comportant les termes « renommée », *fama, infamia,* « infamie », « infâmes », conduit à penser qu'il s'agit là d'une notion centrale mais mal définie : c'est une notion centrale car elle recouvre à la fois l'idée de rumeur, à l'origine du déclenchement d'une action pénale, et celle de réputation, déterminante dans le choix de la procédure et l'issue du procès. Philippe de Beaumanoir nous donne la mesure de l'importance de la renommée, dans ce domaine, quand il précise : « Avenir puet qu'un lerres fet un larrecin... quant teus cas avient ou cas semblable à cestui que la renommée des personnes doit moult labourer en cel cas... »[1].

C'est aussi une notion fort difficile à saisir car personne ne prend jamais la peine de la définir tant elle paraît évidente dans une société encore fondée sur des liens de toutes sortes, familiaux, claniques, corporatifs.

Le temps relativement court dont nous disposions pour effectuer cette recherche, ajouté à la masse considérable de documents s'y référant, nous a obligés :

— à circonscrire nos investigations au droit laïque des régions situées au nord de la Loire et à examiner donc des ordonnances royales, les principaux coutumiers et certains arrêts du Parlement et du Châtelet qui, rassemblés et utilisés pour l'étude d'autres sujets, nous avaient déjà alertés sur l'intérêt de la *fama*[2].

— à axer notre étude sur la procédure criminelle en tentant de rechercher successivement le rôle joué par la renommée dans la pro-

1. BEAUMANOIR, *Coutumes de Clermont-en-Beauvaisis*, éd. SALMON, 1899, § 1815 et C. GAUVARD, *« De Grace especial », Crime état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Thèse Lettres, Paris, 1989, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991, pp. 135-143.

2. A. PORTEAU-BITKER, « Criminalité et délinquance féminines dans le droit pénal des XIIIe et XIVe siècles », *Revue d'Histoire du Droit (= R.H.D.)*, 1980, t. 58, pp. 13-56, et « Justice laïque et viol au Moyen Âge », *R.H.D.*, t. 66, pp. 491-526.

cédure accusatoire et dans la procédure inquisitoire et le contenu de cette notion.

Renommée et procédure accusatoire

Aux XIII[e]-XIV[e] siècles, on assiste à une profonde mutation de la procédure qui, de type purement accusatoire, se transforme très progressivement en une procédure de type inquisitoire. Cette évolution est lente, hésitante et, durant toute une partie de cette période, les deux systèmes cœxistent[3]. Mais, quelle que soit la forme de la procédure, accusatoire ou inquisitoire, les mots « renommée » ou *fama* recouvrent deux mêmes idées : d'abord l'idée de renommée du crime, c'est-à-dire celle de rumeur à l'origine d'une action pénale, ensuite celle de réputation, telle qu'elle est perçue par les tiers, de l'accusé, voire même des deux parties en cause, le prévenu et la victime.

Dans la procédure accusatoire, le juge ne peut pas agir d'office car la poursuite est subordonnée à l'accusation formelle de la victime ou de son lignage. Cependant, il est très vite apparu choquant et dangereux pour la paix publique, que le roi tente de restaurer, qu'un crime notoire ne puisse être sanctionné faute d'accusateur. Aussi, quand un bruit qui court, indifféremment qualifié de *fama*[4], « renommée »[5], « commune renommée »[6], porte à la connaissance d'un juge, royal ou seigneurial, un fait répréhensible grave, comme un meurtre ou un vol, et que la *publica infamia*[7] désigne une personne « famez et renomez de ce avoir fait » et donc « diffamée », comme en étant l'auteur[8], le juge ainsi alerté peut, compte tenu de la notoriété du fait et de l'infamie du prétendu coupable, intervenir par une enquête aux effets très limités[9], ou par une procédure spéciale qualifiée d'« aprise »[10], avant qu'un accusateur ne se soit manifesté ou n'ait entamé une poursuite.

L'aprise ne comporte pas tous les effets de la procédure d'office.

3. A. Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire depuis le XIII[e] siècle jusqu'à nos jours*, Paris, 1882.

4. *Livre des droiz*, éd. Beautemps-Beaupre, 1865, § 942.

5. *Livre des Usaiges et anciennes Coutumes de la Comté de Guynes*, éd. Taillar et Courtois, Saint-Omer, 1846, § 314, cité par A. Esmein, « L'acceptation de l'enquête dans la procédure criminelle au Moyen Âge », *Revue Générale du droit, de la législation et de la jurisprudence*, Paris, 1888.

6. *Livre des Usaiges et anciennes Coutumes de la Comté de Guynes*, déjà cité.

7. *Très Ancien Coutumier de Normandie*, éd. E. Tardif, 1881-1903, p. 172 : *Si publica infamia aliquem super hoc fecerit criminosum...*, p. 202 : et *omnes...publica infamia notabiles...*

8. *Ordonnances du Louvre*, t. 1, p. 558 (1315) : « persone de malvese fame et renomee ou vehementement soupçonneuse dudit fait... » et Meijers et Blecourt, *Le droit coutumier de Cambrai*, Haarlem, 1955, p. 82.

9. A. Esmein, L'acceptation de l'enquête..., *op. cit. supra* n. 5 et Isambert, t. 3, p. 61 (ord. avril 1315) : « Si la personne n'étoit si diffamée ou li faiz si notoire... »

10. A. Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France, op. cit. supra* n. 3.

Elle permet seulement d'arrêter le suspect, de l'incarcérer[11] et d'inviter, par des criées successives, les accusateurs éventuels à se manifester. En l'occurrence donc, la *fama* précède l'accusation, *quod fama praecedat*[12], et justifie l'intervention du juge. Mais celui-ci ne peut conduire le procès jusqu'à son terme et ne peut, par conséquent, condamner le prévenu à la peine qu'il mérite si aucun accusateur ne s'est présenté. Il peut seulement le libérer, l'élargir sous caution ou le bannir, mais en réservant toujours la voie de l'accusation.

Pour éviter que l'action de la justice ne soit ainsi paralysée, le juge peut demander au suspect emprisonné d'accepter d'être jugé sans accusateur en lui proposant de se soumettre à l'enquête et à son résultat ; cette procédure aboutit donc à faire consentir le prévenu à être jugé d'après les témoignages recueillis par les juges ou les enquêteurs[13]. Encore faut-il, pour prétendre à cette procédure, que la personne soupçonnée bénéficie d'un préjugé favorable en ce qui concerne sa réputation. Du reste, Beaumanoir prévoit, en matière de vol, tous les cas de figure, selon la bonne ou mauvaise « renomée » présumée du détenteur d'un objet volé et de celui qui le lui a remis, pour déterminer le droit à cette procédure[14]. En cas d'acceptation de l'enquête, le juge peut mener le procès jusqu'à son terme final, le jugement, même s'il s'agit d'une condamnation à la peine de mort. Il faut souligner que cette double acceptation — de l'enquête et de son résultat — est un préambule nécessaire, une condition indispensable au déroulement du procès : le refus du prévenu de se mettre en enquête interrompt, en effet, toute la procédure. C'est pourquoi

11. A. Porteau-Bitker, « L'emprisonnement dans le droit laïque du Moyen Âge », *R.H.D.*, 1968, pp. 211-245 et 389-428.

12. *Livre des droiz, op. cit.*, § 942.

13. *Confessions et jugements de criminels au Parlement de Paris (1319-1350)*, publiés par M. Langlois et Y. Lanhers, Paris, S.E.V.P.E.N., p. 89 : « Requise il se voudroit mectre en enqueste de Paris ou il a demouré longuement et de son païs...et il respondi que non... ».

14. Beaumanoir, *op. cit.*, § 1815 : « Avenir puet qu'un lerres fet un larrecin et la chose qu'il a emblée il baille a porter a autrui par malice, par louier ou par priere...

Après li larrecin...et prent on celi qui le larrecin porte saisi et vestu du larrecin...

Quant teus cas avient ou cas semblables a cestui que la renomée des personnes doit moult labourer en cel cas, c'est a entendre

— Se cil qui est pris saisis et vestus est de bonne renomée et veut bien atendre l'enqueste de tous vilains cas de crime et cil qui le larrecin li dut bailler a porter est de mauvaise renomée ou il ne veut atendre l'enquête de tous vilains cas de crime, li gages doivent bien estre receu...

— Et aussi se cil qui est pris saisis et vestus est de mauvaise renomée et li autres de qui il dit qu'il li bailla le larrecin est de bonne renomée li gages ne sont pas a recevoir ainçois doit estre cil justiciés du larrecin qui est pris saisis et vestus...

— Et si chascun est de mauvaise renomée que li uns ne li autres ne vueille atendre l'enquete de tous vilains cas de crime l'en puet bien les gages souffrir car il ne peut chaloir liqueus perde...

— Et si chacun est de bonne renomée et bien veut atendre l'enquete encore sont li gages a recevoir car il avient souvent que l'on cuide teus a bons qui ne le sont pas et ce ne peut etre que li uns d'aus deus n'ait fet le larrecin... ».

le juge, dont l'intérêt à l'adhésion du suspect à l'*inquisitio famae* est évident, n'hésite pas à le tenir en prison « à peu de boire et manger » pour peser sur sa volonté.

Cette enquête, que l'on appelle l'enquête de pays[15], « la commune renommée dudit pays », « la voix et commune renommée dudit pays »[16], l'*inquisitio famae* ou encore l'*inquisitio patriae*[17], a pour objet de faire connaître au juge l'opinion qui circule sur « la vérité des faiz »[18], c'est-à-dire sur les circonstances de l'infraction mais aussi et surtout sur la personne du prévenu, ses mœurs, son mode de vie, sa *conversacio*[19] qui paraît être un élément tout à fait déterminant du comportement social. C'est donc, surtout, une enquête de moralité qui vise à établir si ce prétendu coupable se conduit dignement ou pas, s'il est estimé par son entourage ou pas. Elle est principalement effectuée, comme son nom l'indique, dans la contrée d'origine du suspect, dans son « païs »[20], dans les lieux où il a résidé, « demouré longuement » et sur le lieu de l'infraction. Ce sont des parents, des amis, des voisins et, plus généralement, toutes les personnes de sa connaissance, susceptibles de fournir des renseignements sur ces faits, qui sont appelés à témoigner.

Ces personnes, qui ont au préalable prêté serment de dire la vérité, déposent sur ce qu'elles pensent, sur ce qu'elles croient et non sur ce qu'elles ont vu. Ce sont des témoins de crédence qui suppléent l'absence de témoins oculaires et concordants ou témoins de science. On ignore le nombre de ces témoins[21], les formes requises pour ces témoignages. Mais l'on sait qu'une simple honnêteté générale est une condition suffisante pour témoigner ; les formules assez vagues habituellement utilisées comme « toutes manières de genz », « toutes bonnes genz »[22] l'attestent. Cependant, les témoins « de bonne vie fame et renommée »[23] inspirent une confiance plus grande et jouissent de ce fait d'un crédit tout particulier. Les faux témoins, en revanche, les parjures, les personnes convaincues de meurtre, de vol, d'adultère et plus largement de toutes infractions graves, ou connues pour leur

15. A. ESMEIN, *op. cit.*, p. 78 et suiv.

16. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 89 ; *Livre des Usaiges et anciennes Coustumes de la Comté de Guynes, op. cit.* § 314 ; *Registre Criminel du Châtelet* (6 septembre 1389-18 mai 1392), éd. DUPLES-AGIER, Paris, 1861-1864, t. 1, p. 285 (1390).

17. *Très Ancien Coutumier de Normandie, op. cit.*, p. 172 : *Inquisitionem patriae....*

18. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 97, extrait des Archives Nationales X2 A4 , f° 200 (24/03/1334) « La vérité des faits qui sont proposés contre eux... »

19. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 97.

20. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 89.

21. *Reg. Trésor des Chartes*, Inventaire analytique, Paris, A.N., 1978, t. 3, n° 4083 où 40 témoins se portent garants de la bonne réputation du prévenu depuis l'enfance : *Producti deponunt...bona fama... ; Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 285 (1390) où il est fait mention des dépositions de trois témoins seulement.

22. L. TANON, *Histoire des justices des anciennes églises et communautés monastiques de Paris*, Paris, 1883, p. 437 et M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 135.

23. *Reg. Crim. Chât*, t. 1, p. 285 (1390).

mauvaise réputation, *detestabile infamia, publica infamia*, ou leur mauvaise foi[24], ne sont pas admis à témoigner. Tous les témoins, dont le prévenu pressent le manque d'objectivité à son égard, peuvent aussi être écartés par lui. Il est habituel que le prévenu récuse ainsi des ennemis personnels « des haineux », « des englais » au cours de la guerre de cent ans[25]. Dans ce cas, il doit en dresser la liste et indiquer les motifs de sa récusation. Il est beaucoup plus rare de voir un prévenu accepter tous les témoins « sans nulz excepter »[26].

L'importance de la prise en considération de la renommée dans le cadre de l'*inquisitio famae* est telle que les étrangers au ressort de la justice saisie, ceux dont « l'en ne puist savoir leur renomée » ne pouvant bénéficier, de ce fait, de cette procédure, doivent recourir à la procédure accusatoire et au duel judiciaire, être donc admis à remettre leurs gages, ou être soumis à la procédure inquisitoire qui apparaît[27].

Il semble évident, par ailleurs, que la qualité bonne ou mauvaise de la renommée constitue un élément qui détermine la nature de l'infraction[28] et pèse considérablement sur l'issue du procès — absolution ou condamnation. Ainsi, Beaumanoir précise-t-il qu'en matière de vol, si le détenteur d'un objet volé ne peut faire arrêter celui qui le lui a remis, il est absous s'il est « de bonne renomée », à la seule condition qu'il restitue l'objet. Il est « justicié », au contraire, s'il n'a

24. *Conseil à un ami de Pierre de Fontaines*, éd. MARNIER, 1846, chap. XXII, p. 294 : « Et trop seroit cruel chose contre droit mesmament et contre humanité que uns garçons de malveise vie fut receuz en temoingnage d'home sans rien fere encontre et par ceste raison porroit-il aussi bien amener en temoing l'enemi a l'apelé comme un autre qui estre ne doit ; car le drois escriz qui de ce païs dit que on doit amener quant homs est accusez prueves plus cleres que li jorz c'est a dire qu'eles soient teles qu'on ne puisse rien dire ne en lor diz ne en lor personne... », *Établissements de Saint-Louis*, éd. VIOLLET, 1881-1886, t. 2, p. 203 ; *Très Ancien Coutumier de Normandie*, LXXXV, 6, pp. 202-203 : *Omnes eciam convicti de perjurio et fide lesa et in duello devicti et omnes increduli et publica infamia notabiles a testatione exhibenda et coadjuvationes in disraisinia sunt repellendi...*

25. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 90 : « Excepté toutes voies ses haineux... » et p. 97 : « des personnes dont il peut etre haïs... ».

26. M. LANGLOIS et Y. LANHERS, *op. cit.*, p. 135.

27. BEAUMANOIR, *op. cit.*, § 1815 : « Et s'il est estrange que l'en ne puist savoir leur renomée li gages sont a recevoir car il avient toute jour qu'estrange gent qui errent par le païs font porter leur fardel a autrui si que se uns estranger feroit le larrecin et il le ferait porter a un estrange se li gages n'estoient receu il pourrait avenir que l'en pendrait celi qui n'aurait coupes ou larecin... » et *Livre de Jostice et Plet*, éd. RAPETTI, Paris, 1850, p. 317.

28. Si un homme est trouvé mort, et que l'on ignore la cause du décès, on peut penser, qu'il s'agit plutôt d'un meurtre que d'un accident ou d'un suicide, s'il a été menacé par des personnes de mauvaise réputation ou si on lui connaît des ennemis de mauvaise réputation, voir dans ce sens Beaumanoir, *op. cit.*, § 1949 : « Si quelqu'un est trouve mort et qu'on ne peut savoir s'il s'est tué ou a été tué...et si l'en trueve qu'il fust menacié ou haï de gent maurenomée l'en doit avoir plus grant presompcion qu'il ne li aient fet fere que penser qu'il le se soit fet a escient ne par mescheance... ».

pas de témoins pour prouver sa bonne réputation[29]. Du fait de sa renommée donc, bonne ou mauvaise, un accusé peut, indépendamment de la réalité des faits, être innocenté ou inculpé.

En fin de compte, seuls les suspects sûrs à la fois de leur innocence et de leur bonne réputation ont intérêt à accepter l'enquête pour obtenir une prompte liquidation de leur procès et leur libération complète et définitive. Le Coutumier de Cambrai en témoigne ; en l'espèce, un certain Jehan Veuillant, soupçonné d'avoir volé un vêtement chez une personne qui l'hébergeait, n'hésite pas à accepter l'enquête en se fondant sur sa bonne réputation, malgré la découverte chez lui de l'objet volé, élément très défavorable pour lui[30].

Renommée et procédure inquisitoire

Dans la procédure inquisitoire ou procédure d'office qui se substitue progressivement à la procédure accusatoire, de la fin du XIII[e] siècle au XV[e] siècle, la *fama* ou « feme » ou « renomée notoire » n'est plus imbriquée dans des procédures spécifiques et compliquées mais conserve cependant une place de choix.

La « commune renommée », en effet, au sens de rumeur, de bruit qui court, devient l'un des quatre modes de saisine du juge en matière criminelle : « par cestuy cas » en effet « se peut faire poursuite du crime...sans autre partie... »[31]. On perçoit nettement la filiation de ce procédé, tant avec l'aprise, en ce qui concerne la saisine d'office du juge, qu'avec l'enquête de pays en ce qui concerne la prise en compte du fondement de la rumeur : « par commune renommée qu'on appelle en court laye par informacion précedente ou autrement par fame et renommée notoire si comme aucun seroiit si famé au païs qu'il seroit murdrier ou desrobeur en chemin, qu'il seroit cler et cogneu qu'il fust ainsi à tous... »[32]. On perçoit également que la notion d'infamie, plus circonscrite que celle de *fama*, persiste et qu'elle peut être à l'origine du déclenchement de l'action pénale. Le Livre de Jostice et Plet, dans une période transitoire, énumère parmi les cas de mise en œuvre de la procédure inquisitoire la mauvaise renommée « issint de ceux qui tiennent les bordeaus, de robeors, de peceors de melles et de ceux qui sont coustumiers de faire autres injures... »[33].

29. BEAUMANOIR, *op. cit.*, § 1815 : « Et s'il avient que cil qui est pris et saisis vestus du larrecin ne puet trouver ne fere prendre celi qui le larrecin li bailla a porter et aveques ce cil qui est pris est de bonne renomée l'en doit fere rendre les choses emblées et assoudre celi qui est pris... ».

30. MEIJERS et BLECOURT, *Le droit coutumier de Cambrai, op. cit.*, p. 91.

31. BOUTILLIER, *La Somme rural*, éd. CHARONDAS LE CARON, Paris, p. 223 et A. ESMEIN, *op. cit.*, p. 113.

32. BOUTILLIER, *La Somme rural*, p. 223.

33. *Livre de Jostice et Plet*, ch. XLIV, § 12, p. 317.

Dans la procédure inquisitoire, on se préoccupe de la renommée des suspects dès l'information ou enquête préalable : « Informacion faite du commandement de honorable et saige maistre Jehan Truquan...par moy examinateur de par le roy nostre sire au Chastellet de Paris, sur la vie et renommée de Colette Phelipe a present prisoniere... ». Dans cette affaire, une femme, faisant office d'unique témoin de crédence, atteste que la dite Colette est « de bonne vie & renommée, d'onneste conversacion sanz aucun villain blasme... »[34]. Ce souci de faire établir très rapidement, même par un seul témoin, c'est-à-dire dans des conditions contestables, la réputation d'un prévenu est motivée par la nécessité où se trouve le juge, dans la procédure inquisitoire, dès le début du procès, de choisir la voie à suivre entre les deux voies, ordinaire et extraordinaire, qui s'offrent à lui.

La mauvaise renommée autorise le recours à la voie extraordinaire. Celle-ci suppose l'emprisonnement préventif, et le Coutumier de Cambrai évoquant une ordonnance sur l'emprisonnement de 1389, sans grande portée pratique d'ailleurs, rappelle que les juges ne doivent pas incarcérer « les honnestes personnes...gens de valeur avec le commune gens...ne maufaiteurs ne houriers... »[35]. La mauvaise renommée justifie également le recours à la question. Les juges qui en décident, dans un jugement interlocutoire ou d'avant-dire droit, soulignent parfois que la *mala fama* ou « petite renommée » du suspect est encore aggravée par le caractère mensonger de ses déclarations. La formule « variacions et denegacions », si couramment utilisée dans le Registre criminel du Châtelet, révèle ces contradictions dans les interrogatoires.

Au XIIIe siècle, les suspects bien « famés », à condition que les charges pesant sur eux ne soient pas trop lourdes, ont plus de chance d'échapper à la torture que ceux dont la réputation est douteuse. Du reste, une ordonnance de saint Louis, de décembre 1254, interdit d'y soumettre ceux que l'information ou enquête préalable a révélé être des personnes honnêtes et de bonne renommée même si elles sont pauvres. Cette expression *Etiamsi sint pauperes* qui traduit si bien le souci d'équité de saint Louis, est fort intéressante car elle permet de supposer que le roi cherche à aller à l'encontre d'une idée reçue selon laquelle la richesse serait une composante de la bonne renommée[36].

Au XIVe siècle, les Coutumiers et la jurisprudence se montrent plus rigoureux. Le Grand Coutumier de France admet naturellement

34. *Reg. Crim. Chât*, t. 2, p. 525 (1392) ; *Reg. Trésor des Chartes*, n° 2685 f° 503 v°, n° 402 (28/08/1390) JJ 68. L'enquête parvient à établir la bonne renommée du prévenu qui était présumée mauvaise.

35. MEIJERS et BLECOURT, *op. cit.*, p. 220 art. 7.

36. ISAMBERT, *Ordonnances royales*, t. 1, p. 266, n° 20 (1254) ordonnance pour la réformation des mœurs dans le Languedoc et le Languedoïl : *Personas autem honestas et bone fame etiamsi sint pauperes ad dictum testis unici subdi tormentis seu questionibus inhibemus ne hoc metu vel confiteri factum vel suam vexationem redimere compellantur.*

la possibilité du recours à la question à l'encontre des personnes ayant commis des infractions graves, même si celles-ci ne sont pas passibles de la peine de mort, dès lors que ces prévenus sont connus pour leur « mauvaise renomée »[37]. La pratique judiciaire va dans le même sens. Le Registre Criminel du Châtelet, en effet, se fonde, pour en décider, à la fois sur la gravité de l'infraction et sur la mauvaise réputation du prévenu, sa « petite renommée »[38] qui découle tout naturellement de son *estat et personne*[39], de sa condition de vagabond, par exemple[40], de son mode de vie, de sa mauvaise conduite qualifiée de « vil gouvernement » ou de « très petit gouvernement »[41]. En matière de vol domestique, il apparaît que l'honorabilité du patron, « homme d'onneur et d'estat », opposée à l'infamie de la servante, est un argument supplémentaire pour recourir à la question car la dénonciation de celui-ci ne peut être suspectée de malveillance. Mais, des prévenus « bien famés » y sont également soumis si les présomptions retenues contre eux sont suffisamment fortes. C'est le cas de Jeanne des Voutes qui, accusée d'avoir livré sa fille à la débauche, d'être « la maquerelle de sa fille » est arrêtée, incarcérée, mise à la question malgré son statut social élevé — elle est noble — et malgré sa bonne réputation — c'est une femme de *bonae famae et conversacionis honestae...*[42].

Si la réputation du prévenu influe sur la décision du juge de recourir ou non à la question, elle contribue également à évaluer sa responsabilité pénale, à mesurer sa culpabilité et donc à l'innocenter ou à l'accabler. Ce sont encore des témoins de crédence, J. d'Ableiges le précise[43], qui sont consultés pour apprécier la renommée d'un prévenu. Si ceux-ci parviennent à établir la bonne renommée de l'accusé en attestant de l'honnêteté de son comportement, de l'intégrité de sa personnalité, il est présumé incapable d'avoir commis l'infraction pour laquelle il est poursuivi ; en revanche, s'ils ne parviennent pas à la prouver, il est supposé coupable. J. d'Ableiges nous fait connaître les personnes qui reçoivent ces témoignages, ce sont les examinateurs, et les questions que ces derniers doivent poser, en pareil cas, aux témoins. Ceux-ci sont interrogés pour savoir « en quel paï et en quel lieu » court cette renommée et pour dire si les personnes

37. J. D'ABLEIGES, *Le Grand Coutumier de France*, éd. LABOULAYE et DARESTE, Paris, 1868, ch. XIII, p. 662 : « Et avec ce il fut trouvé de mauvaise renomée pour ce qu'il travailloit les gens à la court de l'official... » « Item des convers...pour ce qu'ils estoient de mauvaise renomée atendu que l'en avoit suspicion sur eulz d'un larcin... », et *Livre de Jostice et Plet*, ch. XLXIV, § 12, p. 317.
38. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 195 (1389).
39. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 279 (1390), p. 507 (1390), t. 2, p. 171 (1391).
40. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 507 (1390).
41. *Reg. Crim. Chât.*, t. 2, p. 252 (1391), p. 393 (1391), voir aussi dans le même registre l'affaire de Gilete la Large.
42. A.N. X2 A15 f° 111 v° et 112 (1405-1406).
43. J. d'ABLEIGES, *Grand Coutumier de France*, p. 602.

dont ils tiennent leurs informations sont « dignes de foy »[44]. Ainsi la bonne renommée est-elle non seulement requise des témoins, les personnes *infamae* ne pouvant témoigner[45], mais elle l'est aussi des personnes qui répandent la *fama* ou rumeur.

Les formules utilisées dans le Registre Criminel du Châtelet, comme « veu l'estat et personne dudit prisonnier », montrent que les juges se réfèrent aussi à la renommée du coupable pour choisir la peine. Dans les affaires de vol, par exemple, et pour le même type d'infraction, c'est le comportement du coupable qui détermine la condamnation à la peine capitale ou à une peine moins rigoureuse[46]. Il arrive cependant que certaines circonstances telles que le jeune âge ou, au contraire, l'âge avancé, la restitution des objets volés au propriétaire qui s'en déclare satisfait, la petite valeur du larcin, la pauvreté, conduisent le juge à mitiger la peine, même si le voleur n'a pas bonne réputation[47]. Dans les affaires d'homicide, la bonne renommée du coupable joue largement en sa faveur quand il n'y a pas de faute intentionnelle. En présence d'une faute volontaire, en cas de meurtre, de viol et même de vol, la mauvaise réputation des auteurs de ces infractions précède habituellement, dans l'énumération des motifs, les autres causes qui ont conduit les juges à prononcer la peine de mort — gravité de l'infraction, récidive, circonstances aggravantes. Cette priorité, même si elle est très formelle, marque bien la préoccupation des juges et l'intérêt qu'ils portent à la *fama*[48].

Dans les affaires de viol[49] où l'administration de la preuve est particulièrement délicate, la renommée des deux parties en cause, celle du suspect et celle de la victime, sont également considérées. La bonne réputation, *bona fama* d'un prévenu, sa vie honnête, *honesta vita*, sa sociabilité *bona conversacio*, si elles sont attestées par de nombreux témoins, eux-mêmes bien « famés », probes et honnêtes, pèsent sur l'opinion des juges qui ont, de toute manière, par misogynie et réflexe de solidarité masculine, un préjugé favorable pour les prétendus agresseurs[50]. À l'inverse, la *modice fama* ou « petite renommée »

44. A.N. X2 A3 f° 130 (1330) cité par C. GAUVARD, *op. cit.*, p. 140 où un homme dénoncé comme faux-monnayeur est innocenté à la suite de la déposition des témoins sur sa renommée.

45. *Très Ancienne Coutume de Bretagne*, éd. PLANIOL, Rennes, 1896, ch. 156, p. 174 : « Toutes giens qui sont prouvez de traïson, larrecin, parjurté ou d'autre infameté sont infammes et justice doit croire a rien qu'ils disent... », BOUTILLIER, *La Somme rural*, p. 674.

46. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 195 (1389), p. 283 (1390), p. 507 (1390), t. 2, p. 171 (1391).

47. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 195 (1389).

48. *Reg. Crim. Chât.*, pour vol, t. 1, p. 283 (1390), t. 2, p. 137 (1391) ; pour homicide et vol, t. 1, p. 143 (1389) ; pour viol, t. 2, p. 506 (1392).

49. A. PORTEAU-BITKER, « La justice laïque et le viol au Moyen Âge », *R.H.D.*, 1988, t. 66, pp. 491-526.

50. *Reg. Trésor des Chartes*, n° 2102, JJ 66 f° 644-646 n° 1461 (1334), n° 4083 f° 123 v°, n° 189 (1341) JJ 72 et A.N. X2 A7 f° 245-246 (18/07/1346), X2 A8 f° 35-37 (06/05/1368).

dessert un prévenu brutal, *rixosus*, provocateur et dont tout le comportement révèle une *inhonesta vita*[51]. La réputation de la victime, plus que dans toute autre affaire, joue en faveur de l'inculpé ou contre lui. Si la victime, en effet, est une femme de « petite renommée », de « très petit gouvernement », une *vilis persona*, une *inhonesta mulier* une femme « mal renommée de son corps » ou « renommée de fole vie », une femme peu recommandable dont « plusieurs hommes font leur volonté », une prostituée[52], le prévenu qui est, en l'occurrence, présumé avoir été dénoncé par pure malveillance, n'est ni poursuivi ni, *a fortiori*, condamné. La victime peut tout au plus, si c'est une prostituée demander sa rémunération et éventuellement une indemnité supplémentaire si des dégâts ont été causés à sa toilette[53].

Voilà pourquoi, dans toutes les affaires de viol, l'enquête est centrée sur la réputation de la victime. Le prévenu a toujours intérêt à soutenir que la victime est une femme légère, tandis que celle-ci doit, en revanche essayer de démontrer qu'elle est une femme *proba et honesta*, prise malgré elle, possédée contre sa volonté. L'absence de consentement est, d'ailleurs, l'un des éléments constitutifs de cette infraction.

L'influence décisive exercée par la renommée ou « fama », tant dans la procédure accusatoire que dans la procédure inquisitoire, n'est pas douteuse ; toute notre analyse tend à le démontrer. Il nous reste, cependant, maintenant, à rechercher quels sont les éléments que les juges retiennent pour l'apprécier.

Fama et *infamia*

La notion globale de *fama*, dans le sens d'opinion publique répandue sur quelqu'un, est constituée d'éléments divers — d'autant plus probants qu'ils sont plus nombreux à caractériser, dans un sens ou dans un autre, un mode de vie — et identiques dans les deux procédures, accusatoire et inquisitoire. Certains d'entre eux, déjà pris en considération, le sont aujourd'hui encore dans les affaires pénales. De tous les textes examinés, il ressort que seule l'infamie est indirectement définie par les Coutumiers et les textes législatifs. La *bona fame*, en revanche, ne peut être établie que de deux manières : soit à travers les décisions judiciaires qui en donnent un aperçu très concret, soit par opposition à l'infamie.

L'infamie est seulement perçue à travers les excès qui font classer les individus qui les commettent comme infâmes. Ainsi, sont répu-

51. A. Porteau-Bitker, « La justice laïque et le viol », *loc. cit.*, pp. 501-502 et A.N. X2 A8 f° 35-37 (06/05/1368).

52. A.N. X2 A7 f° 245-246 (18/07/1346) ; *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 257 (1390) et *Ordonnances du Louvre*, p. 656, § 20 (1382).

53. J. Le Foyer, *Exposé du droit pénal normand*, Paris, 1931, pp. 98-99 et *Très Ancien Coutumier de Normandie*, ch. LI.

tés infâmes par saint Louis les joueurs de dés, les débauchés : « tout homme qui sera réputé trouvé jouant aux déz communément ou par commune renommée, fréquentant taverne ou bordel soit réputé infâme... », ainsi que les juifs et les hérétiques[54]. Les Coutumiers s'accordent pour taxer d'infamie, non seulement les personnes convaincues d'infractions graves — meurtriers, voleurs[55], faussaires de monnaies et de sceaux, notamment — les parjures, les personnes ayant succombé dans un duel judiciaire[56], mais aussi tous ceux qui ont trahi une obligation de fidélité, failli à une obligation particulière de délicatesse ou usé de manœuvres dolosives[57]. Le Livre de Jostice et Plet en dresse une liste fort intéressante. Il considère comme « maus renomez » en effet :

« Cil...qui pour aucune mauvesté s'en vint de l'ost
le roi
et li bordelier et li larron, et li toleor et li tricheor
et cil qui ovrent de boisdie
et cex qui ovrent mauvesement de bail
et feme qui prant home que ses sires het de mort...
baillif qui fet tot apensement et qui prant lœr por droit fere, et
baillif qui est hors de baillie par son forfet
cil qui ovre de son privilège fausement
chevaliers qui est desordreuz
Avotres et avotresse
Truanz, travilleors de genz à cort
Cil qui traïst celui à cui il doit aidier
Omicide, traïtor, murtrier, aforceor de femes
Qui tost membre, qui fet sanc et chaable
Procuator, curator, tutor, advoquat, s'il ne font en la chose
ce que ils doivent...
Cil qui demende chose que l'en ne li doit mie, parjur, foi-menti
Et cil qui prant feme mariée par tricherie,
fille ou fils qui est au pœr son pere et se mari sans son congié
Cil qui prant feme à autre
Arbitre qui prant lœr
Cele est mau renommé qui fet son mari de celui qui ne l'est pas
Qui decet l'égniée en (est) maux renomez, faus temoins maus
renomez »[58].

54. *Ordonnances du Louvre,* t. 1, p. 50 (1228), p. 79, § 10 (1256) et *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 143 (1389) « joueur de dez, ribaut » c'est-à-dire débauché.

55. *Très ancien Coutumier de Normandie*, pp. 191, 202, 203, 218, *Très ancienne Coutume de Bretagne*, pp. 120, 136, 155, 174, *Grand Coutumier de France* de J. D'ABLEIGES, p. 662 : « Item des convers pour ce qu'ils estoient de mauvaise renommée atendu que l'en avoit suspicion sur eulx d'ung larrecin ».

56. *Très ancien Coutumier de Normandie,* LXI, 3, p. 157 : *Omnes autem illi qui perjurio vel lesione fidei sunt infames ad hoc sunt repellendi et omnes illi qui in duellio succuberunt...*

57. *Très ancienne Coutume de Bretagne, op. cit.*, p. 141.

58. *Livre de Jostice et Plet, op. cit.*, p. 322, ch. XLIX, § 1 et § 2 : « De maus renomé... ».

Il convient de relever ici la disposition de la Très ancienne Coutume de Bretagne, applicable aux mineurs de 14 ans, qui stipule que ceux-ci, du fait même de leur âge, ne peuvent être ni poursuivis pour crime, ni accusés d'infamie : « Quar se il est menor soulz l'aage de 14 anz l'aage le excuse et n'en chiet en crime ne en infammeté... »[59]. On peut se demander, toutefois, si certains d'entre eux, reconnus coupables de crimes graves n'ont pas été, comme dans d'autres régions, poursuivis, condamnés et de ce fait frappés d'infamie, malgré leur jeune âge.

D'autres éléments sont encore retenus par la jurisprudence pour caractériser la *mala fama* d'un individu : un *modice status*, c'est-à-dire une condition sociale humble, ordinaire, l'absence d'activité professionnelle assurant des moyens normaux de subsistance, sont mal considérés. Est, par suite, particulièrement suspectée la *fama* de celui qui a « toujours...de l'or et de l'argent en sa bourse, qui est bien vestu de longues houppelandes... » mais qui ne peut justifier d'aucun travail « lequel ne virent oncques fere aucun labour ne gaigner a aucune chose fere... ». L'absence de toute formation professionnelle de celui qui « oncques ne aprint mestier ne marchandise », du « pauvre varlet », du manœuvre « homme de labeur de bras » sans qualification particulière, est également très mal perçue[60]. Il en va de même des « houliers », proxénètes ou débauchés qui font l'objet, d'emblée, d'un préjugé très défavorable[61]. Les juges retiennent également des éléments psychologiques comme le manque de sociabilité, le mauvais caractère, l'inaptitude à vivre en bonne intelligence avec sa famille qui conduit parfois à l'abandon des siens[62], à la brutalité à leur égard, envers l'épouse surtout[63], l'instabilité, qui va du changement fréquent de résidence — toutes celles-ci sont d'ailleurs soigneusement répertoriées par les juges[64] — et l'absence de domicile bien défini pour les vagabonds, par exemple, qui « repèrant partout n'habite nulle part... ». Ces désordres dans la conduite des individus sont tantôt isolés, tantôt cumulés. Associés les uns aux autres, ils caractérisent aisément la mauvaise réputation d'un prévenu. C'est le cas pour Thomassin le Valois qui est débauché « ribaut », vagabond, proxénète « houllier publique », « menant femmes par le païs », « joueur de dez », et qui, de surcroît, a de mauvaises fréquentations[65]. On peut remarquer que le penchant

59. *Très ancienne Coutume de Bretagne, op. cit.*, p. 160.

60. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 103 (1389), p. 115 (1389), p. 184 (1389-1390), p. 279 (1390) : « vacabond et de nul mestier... ».

61. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 103 (1389).

62. *Reg. Crim. Chât.*, t. 2, p. 137 (1391) : « Lequel a lessié sa femme, enfans et mesnaige pour chevaucher et fuyr route de gens d'armes... ».

63. A.N. X2 A8 f° 35-37 (06/05/1368) : *...uxorem suam verberaverat...*

64. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 274 (1390) : « parce que puis ledit temps, il ne demoura en icelle ville de Paris mais est alez gagné sa vie à Soissons, à Laon, à Noyon, Rouen, Meaux et païs d'environ... » et t. 1, p. 88 (1389), p. 330 (1391).

65. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 143 (1389) et p. 103 (1389) : « homme de mauvaise vie et renommée, houllier, vacabond, joueur de faulx dez... ».

pour les boissons, à l'inverse du goût pour le jeu ou de la débauche, ne semble pas être retenu par la jurisprudence comme un débordement blâmable.

Par opposition à ce qui précède, la *bona fama* se fonde sur une honorabilité générale que marque la formule « preudomme de bonne vie et renommée »[66] et que caractérisent divers éléments : une condition sociale élevée, celle de clerc ou de noble, la justification d'une activité professionnelle, pour ceux qui n'appartiennent pas à un ordre privilégié, c'est-à-dire le fait d'exercer, de manière suivie, un métier, assurant des moyens de subsistance « gagner au dit mestier sa vie », ou du moins d'en avoir appris un, est régulièrement consigné par les juges[67], un comportement général pondéré, un caractère *probus, fidelis*, une bonne aptitude à vivre en société et donc un commerce agréable, *honesta conversacio*, une longue résidence dans un même lieu, une vie familiale paisible et régulière révélée par une union légitime ou la charge d'enfants[68].

Ainsi, l'omniprésence de la *fama* ou « renommée » et son rôle prépondérant dans la procédure criminelle des XIIIe et XIVe siècles estelle incontestable. Même au stade ultime, le roi, source de toute justice, se fonde encore, dans l'exercice de son droit de grâce, sur la « bonne fame ou renommée », « bonne vie », *honesta conversacio* ou mauvaise renommée des condamnés suppliants pour concéder ou refuser son pardon dans les lettres de rémission[69] qui accordent une remise de peine, mais qui rétablissent aussi le condamné dans sa bonne renommée et dans ses biens et obligent la victime à accepter la paix que le roi impose[70].

Sans doute peut-on voir dans ce recours constant à la renommée, dans toutes les phases de la procédure, d'abord l'expression de la participation plus grande d'une société plus solidaire qu'aujourd'hui, ensuite le palliatif nécessaire à l'impuissance de la justice pénale résul-

66. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 99 (1389).

67. *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 49 (1389) : « son dit père...le fit aprendre sondit mestier... », p. 75 (1389) : « & s'en vint demourer dès ledit temps a Paris pour aprendre mestier en laquelle ville il a aprins le mestier de tixerrand de toiles... », p. 202 (1390) : « Lequel mestier il avoit tout le temps de sa vie aprins ce qu'il avoit...et que depuis ce qu'il avoit commencé a aprendre ledit mestier il avoit continué le mieux qu'il avoit peu et sceu... », p. 274 (1390) : « Et confesse estre nez de la ville de Paris avoir ouvré du mestier de cordouenier... », t. 2, p. 506 (1392), t. 1, p. 294 (1390) : « A usé du mestier de boulengier... », t.1, p. 88 (1389) : « Demourant à Paris, à Troyes, à Prouvins & en autres plusieurs bonnes villes du royaume où il a gaigné sa vie au mestier de cousterier & de ouvrier de pionnerie... », p. 485 (1390) : « tous barbiers et cognoissans audit mestier... », t. 2, pp. 102-103 (1391) : « il aprint au mestier de maçon et dudit mestier s'est continuelment puis le temps, vesqu bien et honnêtement... ».

68 A.N. X2 A8 f° 35-37 (06/05/1368) : *Cum dicta Isabelle uxore sua legitime desponsata...*, *Reg. Crim. Chât.*, t. 1, p. 75 (1389), p. 278 (1390) : « dit que il est mariez...a espousé en la ville de Meaux... », p. 269 (1390).

69. Par exemple *Reg. Trésor des Chartes, op. cit.*, n° 2102 et 4083 et Cl. GAUVARD, *op. cit.*, p. 63.

70. C. GAUVARD, *op. cit.*, p. 71 et 76.

tant du manque de moyens d'investigation dans la recherche et la poursuite des crimes et de l'absence d'une volonté véritable d'instaurer un contrôle social efficace ; c'est cette carence, en effet, qui a dû conduire le juge à s'appuyer, pour innocenter ou inculper un suspect, davantage sur la renommée, assez facile à établir, plutôt que sur les faits, difficiles à prouver.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 81-100

Christiane KLAPISCH-ZUBER

HONNEUR DE NOBLE, RENOMMÉE DE PUISSANT : LA DÉFINITION DES MAGNATS ITALIENS (1280-1400)

Ceux qu'on appelle les « magnats » d'Italie centrale et septentrionale, entre 1280 et 1400, illustrent les difficultés de l'émergence d'une noblesse urbaine et de la définition de sa place politique dans la culture communale. Les magnats dont je parlerai sont, particulièrement à Florence, une partie de l'aristocratie urbaine que des lois particulières ont isolée du reste de celle-ci, afin de contrôler plus étroitement leurs comportements publics et privés.

Le groupe juridiquement défini comme « magnats » est d'origine composite. Il se recrute dans les lignages féodaux, dans l'ancienne aristocratie consulaire du XII[e] siècle et aussi dans les milieux d'affaires enrichis au XIII[e] siècle. Les magnats participent donc des valeurs de la société féodale, où nombre de leurs lignages, devenus citadins, ont leurs racines, mais aussi de celles d'un monde marchand plus ouvert, plus mouvant. À ce titre, ils apparaissent comme de vrais « médiateurs culturels » entre le monde féodal et celui des communes, à un moment où celles-ci se donnent des principes de gouvernement et de comportement fondés sur la recherche de la paix civile et du compromis politique. Aussi sont-ils perçus de façon ambivalente. La réputation du « magnat » nait d'un alliage de respect et de haine. L'opinion publique du temps, qui va nous retenir ici, hésite constamment entre l'admiration et le rejet.

L'histoire des magnats, au long d'un siècle et demi, est celle d'une exclusion, puis d'une réintégration par le « Peuple », c'est-à-dire par la communauté des citoyens aptes à exercer l'ensemble des droits politiques. Dans ce double mouvement de sens contraire, la *fama*, prise à la fois dans sa signification de réputation personnelle et de renommée publique, joue un grand rôle. Fin XIII[e], la définition des magnats au sein de la société toscane et la répression spécifique de leurs écarts reviennent de façon insistante sur la réputation qui est la leur, sur

l'idée qu'on se fait d'eux. Quand le processus s'inverse, dans la seconde moitié du XIVe siècle, les magnats développent quant à eux des stratégies propres à contredire ou récuser la réputation qu'on a d'eux, en proposant une autre vision de leur honneur, une autre image d'eux-mêmes, plus compatible avec les idéaux affichés de la commune « populaire »[1].

La *fama publica* permet donc de construire une figure sociale et politique, celle du magnat, personnage remuant qu'il s'agit de contrôler. En identifiant les principes qui fondent, de façon positive, l'honneur et le prestige de leur groupe, et, de façon négative, ses excès et son dévoiement, la communauté politique consacre un type de réputation qu'elle refuse à ses autres membres et elle admet des procédures de reconnaissance qu'elle n'applique pas à ces derniers. Elle utilise le prestige des magnats dans le sens de ses intérêts, mais elle cherche parallèlement à avilir leur groupe quand elle redoute les développements outranciers de son « honneur ».

Le cas des magnats permet ainsi de considérer divers aspects de la *fama* ou « renommée ». Je l'envisagerai ici surtout à partir de son acception la plus courante dans l'Italie des XIVe-XVe siècles, celle du consensus de l'opinion « vulgaire » qui fonde la réputation de quelqu'un. Je ne négligerai cependant pas une signification annexe, qui, dans les faits, est étroitement liée à la première, celle d'un témoignage admis en justice dans certaines circonstances. Sous ces deux espèces, la *fama*, concept plutôt fuyant, démontre son utilité dans une société qui s'efforce de définir l'anomalie d'un groupe et de ses comportements, dès lors que leurs racines plongent dans une culture partagée.

L'accusation d'un magnat et la *fama publica*

Un aspect de la *fama publica*, à la fois bruit qui court et réputation acceptée, marque, un peu partout dans l'Italie du centre-nord, le statut d'exception de ceux que l'on désigne comme nobles ou puissants.

S'appuyant sur le jugement diffus qui reconnait le caractère dangereux d'un groupe social, la « renommée » de « grandigia » (dont on verra qu'elle conduit à identifier juridiquement les magnats) est très souvent mise en regard d'une procédure spécifique dans la répression de leurs délits : contre eux, un ou plusieurs témoignages de *fama*

1. Par « populaire », je renvoie donc à la notion de « Peuple » ou « Popolo », association de citoyens voulant faire prévaloir le respect de leurs intérêts au sein de la Commune. Le « Popolo », qui dirige depuis la fin du XIIIe siècle la Commune, n'inclut pas les magnats, qui sont seulement membres de celle-ci. Quant aux membres du « Popolo », selon qu'ils sont « gras », « moyens » ou « menus » (autrement dit selon leur métier et leur niveau social dans la corporation à laquelle ils appartiennent), ils exercent plus ou moins leurs capacités politiques théoriques.

publica suffisent à fonder l'accusation et font preuve. Il ne s'agit pas, dans ce cas, de « prouver » la qualité de magnat, laquelle aura décidé préalablement des procédures judiciaires et des peines encourues. L'enjeu est plutôt d'admettre un groupe limité de témoins à produire la vérité elle-même quant au contenu de l'accusation, en se référant non pas à leur expérience directe, mais à leur connaissance du bruit qui court sur le délit d'un magnat ; l'opinion commune ainsi révélée par leur témoignage suffit dès lors à établir la réalité de ce délit.

Une telle procédure est évoquée par la législation antimagnats et les statuts de nombreuses communes étudiés par Gina Fasoli[2]. De façon générale, à Florence, la *publica fama* est entendue, selon des dépositions du XIIIe siècle citées par Salvemini, comme « *id quod omnes publice dicunt, id quod publice dicitur a masculis et mulieribus, quod dicitur a gentibus, quod dicitur per decem homines et abinde supra* »[3] ; et à Florence comme en d'autres villes — Salvemini le souligne justement — elle faisait preuve, dans les délits ordinaires, *à défaut* d'autres moyens. À Sienne, par exemple, une preuve de ce type apportée par dix témoins était admise à défaut d'autres preuves dans les affaires criminelles, tandis qu'à Florence les causes civiles pouvaient également se contenter d'un témoin légitime accompagné de témoins dignes de foi « *probantes de publica fama* »[4].

Ce type de preuve va toutefois être appliqué aux « puissants » et « magnats » de façon à la fois systématique, quant aux types d'affaires et aux circonstances où elle s'impose, et restrictive, quant au nombre des témoins nécessaires. G. Fasoli cite une dizaine de villes où le serment de l'accusateur ou de ses héritiers suffit comme preuve contre un magnat, ce qui constitue « une très grave déviation par rapport au droit commun »[5]. « Il est donc rare — ajoute-t-elle — que la déposition de témoins soit exigée dans ce genre de lois, et, lorsqu'elle l'est, il ne s'agit que de témoins prouvant la rumeur publique, la *fama publica.* » À Lucques, par exemple, la déposition d'un témoin oculaire *ou bien* de deux témoins de *publica fama* fait preuve ; à Parme, les « *sola vox et fama* » hostiles au magnat suffisent même à le faire condamner[6].

Une loi florentine des 2-3 octobre 1286 s'attaque aux *potentes* s'emparant induement du bien d'autrui. Elle rend l'intervention de témoins de *publica fama*, en nombre non précisé, recevable dans ce

2. G. Fasoli, « Ricerche sulla legislazione antimagnatizia nei comuni dell'alta e media Italia, I » et « II », *Rivista di storia del diritto italiano*, XII, fasc. 1 (1939), resp. pp. 86-133 et 240-309.

3. « Ce que tout le monde dit publiquement, ce qui est dit publiquement par des hommes et des femmes, ce qui est dit par les gens, ce qui est dit par dix hommes ou plus » ; G. Salvemini, *Magnati e popolani in Firenze dal 1280 al 1295*, [1899], n. éd. Milan, 1974, p. 111 et note 65.

4. Salvemini, *Magnati*, pp. 110-111.

5. Fasoli, « Ricerche », II, p. 258 : à Faenza comme à Florence.

6. Fasoli, « Ricerche », II, pp. 292 et 283-284.

type de délit et pour cette catégorie particulière de citoyens. Les Ordonnances de Justice de 1293 reprennent cette disposition et la généralisent pour toutes les procédures contre des magnats ; elles prévoient que, lorsqu'ils sont accusés par des « populaires », la preuve est suffisament apportée par le serment de leur victime et de ses proches parents, avec deux témoins « *de publica fama* » seulement. Ce fut l'une des mesures qui irritaient le plus les magnats soumis aux Ordonnances de Justice ; aussi, quand ils menacèrent de se soulever, en juillet 1295, le compromis passé avec les gouvernants entraîna-t-il un adoucissement de la contrainte : la révision des Ordonnances adoptée le même mois allégea un peu celle-ci en exigeant « au moins trois » de ces témoins[7].

La double particularité du régime d'exception des magnats consiste donc en ce que ce genre de preuve, étendue à toutes les affaires les concernant, est suffisante et que le nombre des témoins de *publica fama* y est réduit.

Soulignons enfin que les accusations qui s'avéreraient mal fondées, calomnieuses, ou basées sur un faux reçoivent un traitement particulier quand elles ont été portées contre un magnat. Lorsqu'une accusation n'avait pu être prouvée, dans les affaires ordinaires, l'accusateur était frappé d'une amende. En revanche, certaines villes ne sanctionnent en rien le « populaire » faussement accusateur d'un magnat, et un document dont il était prouvé qu'il était un faux pouvait même être retenu comme preuve contre celui-ci[8].

Réputation et exclusion

Ainsi, la *publica fama* intervient dans les affaires opposant en justice « populaires » et magnats. Elle permet aussi de désigner ces derniers pour mieux les frapper. En cela, Florence ne fait que pousser à son terme la logique des procédures que je viens de décrire, elle en fait le ressort d'exclusions que l'on voit à l'œuvre, de façon plus ou moins décidée, dans toutes les communes de l'Italie du centre-nord.

Les procédures hors de Florence

Beaucoup de communes d'Italie du nord et du centre ont en effet cherché à donner une définition du groupe dit « noble », « puissant », « grand » et parfois « magnat ». Seule la détermination plus ou moins forte qu'elles ont montrée dans le contrôle des Grands introduit des nuances au sein d'un ensemble de mesures très voisines. Gina Fasoli en a dressé un inventaire où l'on reconnait plusieurs des démarches suivies successivement par les Florentins[9].

7. SALVEMINI, *Magnati...*, pp. 149 et 191 ; U. DORINI, *Il diritto penale e la delinquenza in Firenze* (Lucques, 1923), pp. 37 et 232.
8. FASOLI, « Ricerche », pp. 259 et 291.
9. FASOLI, « Ricerche », pp. 241-242.

La première option est d'offrir les critères d'une définition aussi générale que possible de la catégorie des Grands. Prenons pour exemple les statuts de la ville de Pérouse. Leur rédaction de 1342 reprend une disposition beaucoup plus ancienne, datant d'avant la liste des magnats du « Libro Rosso » établie en 1333 ; elle laisse à la *fama publica* le soin de décider, en dernier ressort, de la qualité de magnat chez l'offenseur d'un « populaire ». Le magnat est très généralement défini comme « marquis, comte, *cattaneo*, chevalier ou né d'un lignage comptant des chevaliers sur trois générations »[10] : un noble donc, avec éventuellement des responsabilités féodales, et/ou issu d'une famille ornée de la dignité chevaleresque — en cas de doute, c'est la réputation publique qui tranchera. À Reggio en Émilie, les *nobiles* du territoire sont définis en 1392 comme les détenteurs de forteresses ; à Trévise en 1313, c'est l'inscription comme *milites* qui permet de les repérer ; à Spolète les statuts de 1347-1543 les assimilent aux « *milites, comites, barones, capitanei* », et il suffit que quatre témoins, représentant la *publica fama*, apportent la preuve de leur qualité ; à Rome, enfin, les « Statuti dei Mercanti » de 1339 stipulent que « *illi intelligantur nobiles viri qui induunt et habent familias* »[11] — je reviendrai sur ce trait.

Il s'agissait donc là de définir au coup par coup la qualité d'un individu, en laissant à la *fama publica*, c'est-à-dire à des témoins (« populaires » évidemment), voire au seul accusateur du délinquant, parfois encore à une commission *ad hoc* ou à une magistrature régulière, le soin de désigner qui devait être considéré comme noble ou magnat. À Bologne, par exemple, les Ordonnances de 1288, qui furent le modèle des florentines, s'en remettent à l'affirmation sous serment de l'accusateur pour établir l'appartenance de l'accusé à la catégorie des magnats[12]. Les statuts de Parme, en 1316, entérinent l'existence d'une commission de cent citoyens qui « détermine qui sont les puissants » chaque fois qu'il est nécessaire[13].

Ailleurs, les gouvernements communaux ont adopté une attitude plus proche de celle qui prévaudra à Florence après 1280 : ils se sont efforcés de détailler le contenu du groupe en dressant la liste des noms de ces exclus. Une telle démarche, qui s'appuie sur un recensement des familles chargées du péché de « grandeur », apparaît souvent comme le complément de celle qui amène, depuis le plein XIII[e] siè-

10. *Ibidem*, p. 303. Sarah R. BLANSHEI, *Perugia, 1260-1340 : Conflict and change in a medieval italian urban society*, Philadelphia, 1976 [Transactions of the American philosophical society, n. s., vol. 66], pp. 50 et 64 n. 151.

11. « Sont entendus comme nobles ceux qui vêtent et entretiennent des "familles" » ; FASOLI, « Ricerche », respectivement pp. 287, 278, 304 et 307. Cf. *infra*, n. 39.

12. Cf. FASOLI, « Ricerche », pp. 290 et 386-387 ; ces Ordonnances célèbres ont été rééditées par G. FASOLI et P. SELLA, dans leur édition des *Statuti del 1288* (Città del Vaticano, 1937 ; Studi e Testi, 73), lib. V. Sur le rôle de la *fama publica* à Pérouse, cf. *supra* la note 10.

13. FASOLI, « Ricerche », pp. 283-284.

cle, à dresser des listes parallèles du Peuple[14] : sur les 63 communes étudiées par G. Fasoli, plus d'une quinzaine ont établi (ou prévu de faire) la liste de leurs trop turbulents « puissants », nobles ou Grands[15]. A Lucques, par exemple, plus de 110 familles sont dénombrées par la « *cerna potentium* », et le célèbre « Libro Rosso » de Pérouse enregistre en 1333 les 398 noms des familles citadines et rurales considérées comme nobles ou magnates[16].

L'établissement de listes fixes de familles et d'individus n'ira pas sans soulever de prosaïques problèmes de correction et de surcharge d'écritures lorsque l'un des proscrits changera de statut : en témoignent les statuts lucquois de 1308, où la liste des puissants comporte des corrections exceptant des individus entrés dans le Peuple[17]. Renoncer à la *fama publica* pour une approche plus « bureaucratique » et rigoureuse de la sélection et du contrôle des familles ou des individus incriminés entraînait donc des difficultés d'enregistrement et de mise à jour non négligeables.

L'opinion et les critères de classement à Florence

En 1280, le cardinal Latino rétablit à Florence la paix entre les factions guelfes et gibelines qui se déchiraient et s'excluaient mutuellement depuis le milieu du siècle. L'un des prolongements de sa démarche fut une loi imposant à ceux qui s'étaient le plus distingués par leur violence et leur arrogance, l'engagement, garanti par une cau-

14. Ainsi, on a trace de listes des *populares* à côté de celles des magnats à Modène en 1306 (*ibidem*, p. 285), à Lucques en 1308 (p. 292), à Volterra en 1319 et 1336 (p. 293), à Orvieto en 1322 (p. 304). Cf. aussi, G. FASOLI, « La legislazione antimagnatizia bolognese fino al 1292 », *Rivista di storia del diritto italiano*, VI (1933), p. 360.

15. FASOLI, « Ricerche », pp. 276 (Padoue, 1278), 278 (Trévise, 1313), 279 (Brescia, 1330), 285 (Modène, 1306), 290 (Faenza, 1414, où les statuts conservent trois listes différentes plus anciennes), 293 (Volterra, 1336, où les magnats sont inscrits dans le Statut du Gonfalonier de Justice, alors qu'une liste englobe les « populaires » depuis 1319), 295 (Sienne, où une liste des *casati* est prévue dans les statuts), 300 (Arezzo, 1337), 301 (Montecchio, où les Statuts de 1526 répètent les noms des familles nobles exclues des Offices), 302 (Città di Castello, 1408), 303 (Gubbio, 1371), 304 (Todi, XIV-1549), 304 (Orvieto, 1322 ; cf. D. Waley, *Medieval Orvieto. The political history of an Italian city-state, 1157-1334*, Cambridge, 1942, pp. 84-85, 108-109), et 309 (Rome, statuts de 1363-69, liste des barons devant faire le *sequimentum*).

16. Sur Lucques en 1308, voir FASOLI, « Ricerche », p. 292 ; sur Pérouse en 1333, *ibid.*, p. 123 et 303 ; cf. aussi F. GUARDABASSI, *Storia di Perugia* (Pérouse, 1933), p. 180, et BLANSHEI, *Perugia*, p. 51.

17. FASOLI, « Ricerche », p. 292. À Florence même, dès les premières listes qui nous ont été conservées, on observe que sont signalées des exemptions de familles ou de branches de lignages ; ensuite, dans les versions successives des statuts du Podestat finalement intégrés aux statuts révisés de la Commune en 1355, 1409, 1415, nombreuses seront les corrections qui, parce qu'elles ont été une fois introduites, se verront, même les plus obsolètes, indéfiniment répétées alors que le lignage entier a changé de statut depuis longtemps ; nombreuses aussi, les corrections qui ne seront pas reportées dans les livres officiels et susciteront les protestations de bénéficiaires victimes de leur propre négligence ou de celle des scribes.

tion, de respecter les règles de la paix communale : c'est la première loi dite du « sodamento » des Grands[18].

Nous ne savons pas grand chose des détails de cette procédure (courante, du reste, dans les pratiques politiques et judiciaires du temps), pas plus que nous ne savons sûrement quels individus ont été concernés et de quels lignages ils faisaient partie : il est probable qu'il s'est agi des grands lignages qui, peu avant 1280, se livraient à la guerre privée dans les rues et les campagnes de Florence et qu'on retrouvera, une douzaine d'années plus tard, sur les listes des magnats. Un critère flexible — la réputation de *potentia* ou « grandigia » — semble avoir permis, entre 1281 et le début de 1287, de distinguer les personnes, au sein des lignages suspects, obligées à se plier personnellement à la caution et au serment ; elles étaient chaque année désignées par les deux magistrats étrangers — le podestat et le capitaine — et par l'exécutif de la ville, les Quatorze[19]. On n'a conservé aucune des listes, provisoires et annuellement remodelées par des décisions prises au coup par coup, qui comportaient les noms des individus ou des familles astreints à cette démarche garantissant leur bonne conduite.

Cependant, une seconde loi du « sodamento », en date du 2 octobre 1286, vint préciser l'encadrement de la violence propre à un grand nombre de familles riches et puissantes. Non seulement elle établit les bases de la coresponsabilité des membres d'un même lignage dans la procédure de la caution, mais elle avança un critère de classement[20]. À partir de janvier 1287, les noms des magnats astreints à *satisdare* devaient non plus être enregistrés annuellement, mais établis par une liste permanente, qui serait conservée dans les statuts du podestat et auprès de trois autres magistratures. Le critère auquel se rallièrent les milieux dirigeants de la ville — au nombre desquels bon nombre des familles qui allaient se trouver désignées ou qui déjà se soumettaient à la caution — a de quoi surprendre ; leur décision marque assurément les limites des prétentions à caractériser par leur seule réputation de violence les magnats au sein de la classe dirigeante de la fin du XIII[e] siècle. Car le nouveau critère, en principe nécessaire et suffisant, qui fut préconisé était la dignité chevale-

18. Loi « *De securitatibus prestandis a Magnatibus civitatis* », publiée par A. GHERARDI, éd., *Le consulte della Repubblica fiorentina dall'anno MCCLXXX al MCCXCVIII*, II (Florence, 1896-98), p. 33. Elle daterait du 20 mars 1281 selon SALVEMINI, *Magnati*, pp. 70-71. N. RUBINSTEIN, « La lotta contro i magnati a Firenze. I : La prima legge sul « sodamento » e la pace del Cardinale Latino », *Archivio Storico Italiano (A.S.I.)*, 93, disp. II (1935), pp. 161-172, voit dans ce texte une simple mesure d'application de la loi qui, quant à elle, aurait été passée du temps du Cardinal Latino, sans doute en mars 1280. Cf. aussi N. RUBINSTEIN, « La lotta contro i magnati a Firenze. II : Le origini della legge sul "sodamento" », *A.S.I.*, 96 (1939), pp. 5-57.

19. SALVEMINI, *Magnati*, p. 71. RUBINSTEIN, « La lotta..., I : La prima legge », pp. 162-163 ; G. PAMPALONI, « I magnati a Firenze alla fine del Dugento », *A.S.I.*, 29 (1971), disp. IV, pp. 387-423, spéc. 416-417.

20. SALVEMINI, *Magnati*, pp. 111-119.

resque. La nouvelle loi du *sodamento* des magnats affirme d'abord qu'il suffit qu'une « maison » *(domus sive casatus)*, autrement dit un lignage, ait compté dans les vingt années précédentes un chevalier pour qu'on puisse la classer parmi les « puissants, nobles ou magnats ». Elle reconnait ensuite que l'opinion commune suffit aussi à établir la qualité de magnat[21], mais il est difficile de dire, au vu de ce seul texte, si, comme à Pérouse, le recours à la *fama publica* ne devait se faire que lorsqu'il subsistait un doute sur la qualité de l'accusé[22].

En janvier 1293, la législation des Ordonnances de Justice est mise en place dans un climat de pression populaire et à la faveur d'un élargissement du recrutement social du gouvernement, conduit par Giano della Bella ; elle sera encore considérablement durcie dans les mois qui suivent, jusqu'en avril, et scellera l'éviction du gouvernement qui frappe désormais les lignages de magnats désignés comme tels. Or, dès la fin de 1292 et le début de l'année suivante, furent évoqués les nombreux prétextes grâce auxquels beaucoup des magnats répertoriés depuis 1286 avaient échappé, au cours des six années précédentes, à leur devoir de prêter caution et serment. Invoquant leur vieillesse, leur jeunesse ou leur pauvreté, bref l'« impuissance » due à l'âge ou au défaut de ressources, beaucoup de magnats du « contado » avaient obtenu des Prieurs une réduction de leur caution. À Florence même, pour obtenir des exemptions totales ou partielles, d'autres avaient

21. *Qui debeant appellari et intelligantur nobiles et magnates : [...] Item, ut de Potentibus vel Magnatibus de cetero dubietas non oriatur, illi intelligantur potentes, nobiles vel magnates, et pro potentibus nobilibus vel magnatibus habeantur, in quorum domibus vel casato miles est vel fuit a XX annis citra, vel quos opinio vulgo appellat et tenet vulgariter potentes nobiles et magnates* » : « Ceux que l'on doit appeler et comprendre comme nobles et magnats ; ...Item, de manière qu'à l'avenir aucun doute ne naisse sur la qualité de Puissants et Magnats, on comprendra comme puissants, nobles ou magnats, et tiendra pour tels, ceux dont les « maisons » comptent ou ont compté un chevalier dans les vingt dernières années, comme ceux que l'opinion vulgaire désigne et considère commme tels » ; SALVEMINI, *Magnati*, pp. 24-27, 71, 117-118. « Magnat » est un terme exclusivement politique, définissant la situation juridique d'une maison ou d'un individu, alors que les contemporains parlent de « grands populaires » ou de « grands nobles » ou « puissants ». Cf. N. OTTOKAR, *Il Comune di Firenze alla fine del Dugento*, [1926] Turin, n. éd. 1970, pp. 47-59. La fixation des critères désignant les « grands » survient dans d'autres communes italiennes avant Florence, mais, pour certaines (Lucques, Pistoia, Parme, Orvieto...), pas avant le XIVe siècle ; cf. SALVEMINI, *Magnati*, pp. 117-118, n. 101 ; FASOLI, « Ricerche », pp. 241-242 ; RUBINSTEIN, « La lotta... II : Le origini », pp. 8-15).

22. La liste alors établie est malheureusement elle aussi perdue. Salvemini et Pampaloni, s'appuyant sur un historien bien postérieur à ces événements, Leonardo Bruni, estiment qu'elle contenait probablement autour (en tout cas pas moins) de 38 lignages en ville ; SALVEMINI, *Magnati*, pp. 118 et 165 ; PAMPALONI, « I magnati », p. 414, remarque cependant (d'après SALVEMINI, *La dignità cavalleresca nel Comune di Firenze e altri scritti*, [1899] réimpr. Milan, 1972, p. 366) que ce chiffre de 38 est bien faible en regard des 300 lignages chevaleresques que la ville aurait alors comptés. De fait G. VILLANI, dans sa *Cronica*, éd. Dragomanni, VII, 189 et XI, 94) parle de 300 « cavalieri di corredo » en 1283 et de 250 chevaliers (c'est-à-dire *d'individus*) à l'époque des Ordonnances de justice, ce qui n'est peut-être pas incompatible avec une quarantaine de *lignages* urbains de magnats.

argué de l'exercice d'un métier et de l'inscription dans l'un des Arts[23]. Autrement dit, beaucoup d'individus appartenant à une « casa » nommément portée sur la liste des magnats réfutaient leur réputation de « puissance » par une particularité quelconque ; du même coup ils vidaient de son sens la liste établie en 1286.

La riposte du « Popolo » consista, au début de 1293, en un réexamen sévère de cette liste selon un double principe. D'une part, les maisons décrites comme magnates depuis 1286, mais dont *tous* les membres avaient réussi pendant les cinq années précédant 1293 à se faire exempter de l'obligation de caution, seraient déclarées définitivement « populaires » ; mais, de l'autre, *tous* les membres des autres maisons inscrites comme magnates seraient désormais considérés comme magnats, même s'ils avaient antérieurement bénéficié d'une exception personnelle[24]. Plus d'échappatoire individuelle, quels que soient les activités, le comportement et les aspirations d'un individu. La liste se trouva donc amputée d'un nombre indéterminé de familles, très probablement toutes guelfes[25], et pouvant compter pourtant des chevaliers (ce qui remettait en cause le beau critère établi en 1286)[26]. Les 70 à 72 familles florentines résultant de ces tris en 1293-5 devaient être inscrites dans les statuts du Podestat avec les familles de magnats du contado, qui étaient en presque aussi grand nombre[27].

Les nouvelles réformes du printemps 1293 réservèrent un traitement exceptionnel à cette catégorie de citoyens qu'étaient les magnats,

23. SALVEMINI, *Magnati*, pp. 153-154, cite un fragment de registre de 1288 où sont portées ces exemptions. Les métiers allégués sont surtout ceux de banquiers et changeurs, de Calimala, ou de juges et notaires, dans le cadre desquels ces magnats avaient constitué leur fortune ; c'est le cas des Rossi, Frescobaldi, Bardi, Mozzi, Pulci, Scali, Spini, Cerchi (SALVEMINI, *Magnati*, p. 27 et 1re éd. [1899], Appendice, IX).

24. OTTOKAR, *Il Comune*, p. 201, n. 4. L'interprétation par cet historien du texte de Compagni et des chiffres avancés par les sources postérieures me parait convaincante ; curieusement, elle semble ignorée par Pampaloni.

25. SALVEMINI, *Magnati*, pp. 155-156.

26. Selon Salvemini, combattu par Ottokar, c'est cette mesure qui dut réduire à 38 les familles florentines concernées, chiffre que Leonardo Bruni cite pour l'époque où furent rédigées les Ordonnances de justice (18 janvier 1293).

27. Le nombre total auquel cette révision aboutit est noté par deux historiens du XVe siècle comme s'élevant à 72 (Rinuccini cite le total de 72 lignages et Cambi en donne la liste pour 1293), et par une troisième source pour 1295, à 70 (l'éditeur de Neri degli Strinati, qui reproduit aussi une liste nominative). Tous sont cités par SALVEMINI, *Magnati*, p. 156, qui les a fondus en une liste unique (1re éd., 1899, pp. 376-377). Le même auteur (p. 165) croit que ces quelque 70 à 72 familles définies en 1293 l'ont été entre février et mars 1293, sous le priorat de Giano, et non pas en janvier, au moment des premières Ordonnances de Justice et des révisions qu'elles entraînèrent ; selon lui, ces révisions auraient fait descendre à ce total de 38 familles avancé par Leonardo Bruni au XVe siècle (cf. *supra* n. 26), tandis que le doublement du nombre des lignages magnats aurait donc accompagné le durcissement indéniable de la législation survenu au printemps. Ottokar a combattu cette interprétation, il a adopté, avec de solides arguments, le nombre de 72 dès janvier 1293, et renvoyé à la période immédiatement précédente celui de 38 — donc avant la révision de la liste de 1286 — en rejetant l'idée que ce nombre ait varié au printemps ; *Il Comune*, pp. 199-200.

en aggravant la répression de leurs activités délictueuses et surtout en les excluant du gouvernement. Il fut de nouveau affirmé, comme en 1286, que toute famille comptant des chevaliers devait être considérée comme lignage de magnats : la liste pouvait donc être élargie suivant ce critère. Une correction fut cependant apportée le 6 juillet 1295, à un moment où le régime s'adoucit envers les Grands après l'éviction de Giano della Bella et la menace d'un soulèvement des magnats. Elle fixa de façon en théorie intangible les confins entre « peuple » et magnats en arrêtant à cette date, et d'une façon qui se voulait définitive, la liste des lignages à considérer comme « magnats »[28]. À une dizaine de familles près, évaporées dans les premières décennies du XIVe siècle, la liste restera à peu près inchangée jusqu'en 1324-25, où une nouvelle rédaction du Statut du Podestat nous transmet enfin une liste contemporaine sûre, comprenant 62 lignages urbains[29]. De fait, jusqu'au début du XVe siècle, cette liste sera imperturbablement répétée, tout en charriant sans logique des corrections très anciennes, issues de changements de statut survenus depuis belle lurette.

Ainsi, dans sa recherche d'un critère de classification, le « Popolo » florentin a fini par privilégier la qualité de chevalier et par la mettre en parallèle avec la réputation de « puissance ». Nicolai Rubinstein a eu le grand mérite de désenclaver cette loi florentine du « sodamento » et de la replacer dans son contexte européen[30]. Au XIIIe siècle, les États luttent plus fermement contre les principes « individualistes » de la société féodale et cherchent, un peu partout en Europe, en France, dans l'Empire, en Sicile, etc., à imposer la paix publique et à protéger les classes laborieuses et l'Église en limitant le droit des nobles au port des armes, à la vengeance et à la guerre privée. « Asseurements » particuliers et serments préventifs plus généraux s'efforcent d'empêcher que le cycle des violences liées à un droit de vengeance élargi dégénère en guerres privées et trouble les activités économiques et l'exercice de l'autorité politique. Rubinstein montre que les traits fondamentaux de la première loi florentine du « sodamento », en 1280-81, correspondent assez exactement aux caractères les plus courants des paix, asseurements et serments imposés aux nobles violents plus au Nord. Un trait particulier des sociétés italiennes, de Florence en particulier, serait la caution qui répond, sur un

28. À l'avenir, une exception autorisait les prieurs à la modifier dans le sens seulement d'une augmentation (comme pouvoir leur en avait été donné en 1286), puisque les lignages qui auraient compté non pas un, mais au moins deux chevaliers dans les vingt années précédentes, pourraient de ce fait être ajoutés à la liste des magnats en dépit de sa clôture officielle. Il ne semble pas que le gouvernement du « popolo grasso », qui avait pleinement repris en main le gouvernement après le départ de Giano della Bella, mais dont restaient exclus les magnats désignés en 1293, ait recouru à cette clause. Dans le courant du XIVe siècle non plus, je ne sache pas qu'un lignage dont un membre aurait reçu au XIVe siècle la dignité chevaleresque ait été adjoint à la liste existante.

29. R. CAGGESE, éd., *Statuti della Repubblica fiorentina. II : Statuto del Podestà dell'anno 1325*, liv. IV (Florence, 1921), pp. 319-323.

30. RUBINSTEIN, « La lotta...II : Le origini ».

plan préventif, aux peines ou amendes sanctionnant ailleurs l'infraction faite à la paix jurée.

Une autre apparente particularité florentine est également à réinterpréter dans le contexte européen. Dans la législation toscane, la dignité chevaleresque devient la pierre de touche du statut juridico-politique non pas d'individus, mais de lignages entiers. Le principe est désormais clairement affirmé que le statut d'une « casa » et le port d'un même nom, qui permet l'identification de ses membres, conditionnent le statut de tous ceux-ci[31]. C'est donc le milieu familial, où ont été réunies les conditions de la chevalerie, mais où celle-ci ne décore pas forcément l'un de ses membres au moment du classement comme magnat, qui devient déterminant. En tant qu'individus, les magnats endossent la réputation établie globalement pour toute leur famille, même si la méfiance éveillée par une famille de Grands chez les « populaires » a son origine dans le comportement aberrant de quelques uns seulement de ses membres. Notons que cette évolution de la pensée des législateurs « populaires » florentins va de pair avec leur insistance grandissante sur la solidarité financière et la coresponsabilité judiciaire des magnats[32].

Derrière les chevaliers et les familles chevaleresques particulières, l'ensemble d'un groupe social dominant, en l'occurrence la classe chevaleresque et la noblesse citadines, est indéniablement visé. Il reste à expliquer comment ont été incluses parmi les magnats des familles « réputées » par l'opinion publique comme dignes de faire partie de ce groupe sans participer au critère de la dignité chevaleresque ; et comment, à l'inverse, d'autres familles que le style de vie, la puissance économique, les aspirations nobles ne semblaient distinguer en rien de celles qui furent couchées sur la fameuse liste, continuèrent à jouir d'un statut de « populaires » et purent dominer, sous l'étiquette de « popolo grasso », la vie politique de leur cité dans les décennies, voire les siècles suivants.

Éléments de jugement

Il est probable, en effet, qu'une bonne part des lignages comptant ou ayant compté des chevaliers ne fut pas faite magnat et resta au nombre de ces « possenti case di popolo » dont parlent les chroniqueurs du temps[33]. Le critère de la chevalerie, simple repère, du

31. Cf. là-contre PAMPALONI, « I magnati », p. 413, qui considère que le fait d'être introduit sur les listes est une mesure individuelle et que celui qui y a été placé peut tout aussi bien en sortir individuellement. Pour moi, l'histoire ultérieure des *popularitates* dément cette affirmation.

32. C. KLAPISCH-ZUBER, « Kinship and Politics in Fourteenth-Century Florence », dans *The Family in Italy from Antiquity to the Present*, D.I. KERTZER et R. P. SALLER eds., Newhaven et Londres, Yale University Press, 1991, pp. 209-228.

33. PAMPALONI, « I magnati », p. 414, suivant Fiumi et Becker, donne pour exemples les Canigiani et les Falconieri. Cf. S. RAVEGGI *et al.*, *Ghibellini, Guelfi e popolo grasso. I detentori del potere politico a Firenze nella seconda metà del Dugento*, Flo-

reste, plutôt que critère franc, était d'évidence incapable de mettre à jour toutes les situations propices à la violence et au désordre. En réalité, un faisceau d'appréciations, floues mais convergentes, permit sans doute de cerner le profil du mauvais « Grand », celui qu'il fallait faire « magnat ». Nous voici donc revenus à ce second volet de la définition du magnat prévue par la loi de 1286. La réputation commune, c'est-à-dire assurément rien de fixe et de sûr, *fait* le magnat.

Sur quoi pouvait donc se fonder la *fama publica* ?

À un niveau immédiatement sensible, la réputation de la qualité de Grand ou de magnat repose sur l'expérience ou l'usage et la connaissance *de visu* d'attitudes, coutumes et pratiques garantissant un type de comportement « noble ». À Rome, sont déclarés passibles d'une peine double de celle frappant un « populaire » les « *milites et cavallarocti* » (par contraste avec les magnats ou barons, frappés de peines bien plus fortes encore), c'est-à-dire « ceux qui jusqu'ici ont tenu un office en tant que *cavallarocti* dans la Ville et son district, ou qui ont participé aux jeux du Testaccio et de l'Agone [la P. Navona] »[34]. Fonction communale, rite réservé à une élite militaire, simple jeu folklorisé, peu importe : il reste qu'un statut judiciaire ou politique est échafaudé sur une expérience banale de la vie publique et de ses fêtes.

La richesse, cependant, est probablement le caractère le plus facile à reconnaître et le plus communément observé par les responsables des classifications comme magnats : elle a de ce fait été discutée de fort près, dans ses origines, ses composantes et son volume, par tous les historiens et prosopographes des groupes sociaux de la fin du XIIIe siècle, de Salvemini à ses contradicteurs, tel Ottokar, puis à Raveggi et ses amis[35]. Diverses communes italiennes ont observé de façon automatique et rigide un tel critère. À Rome, par exemple, les statuts de 1363-69, qui assimilent « *milites et cavallarocti* » aux personnes possédant plus de 2 000 livres, établissent plus haut encore une barre qui identifie les « magnats » dans les propriétaires de biens fonds excédant 3 000 livres. Soulignons que deux ou trois témoins suffisent ici à établir l'ampleur de ces patrimoines ; de ce fait, ils rendent à la *fama publica* son droit à imposer une perception globale de préférence à un critère précis et quantifié.

À Florence, il est certain que la réputation de magnat et de « puissance » s'établit largement sur celle de richesse, « dénominateur commun des magnats »[36]. Mais on se garde de confondre brutalement l'une avec l'autre. Bien des familles du « popolo grasso », qui

rence, 1978, p. 145 sur les Falconieri et p. 146 sur les Canigiani (sans pourtant que soient identifiés des chevaliers récents dans leurs rangs), p. 150 sur les Acciaioli (dont un membre, le juge messer Leone, est « cavaliere aureato » en 1282).

34. FASOLI, « Ricerche », p. 308.

35. SALVEMINI, *Magnati*, chap. 2 ; OTTOKAR, *Il Comune*, chap. 2 ; RAVEGGI *et al.*, *Ghibellini, passim*.

36. PAMPALONI, « I magnati », p. 415.

ne seront pas intégrées à la liste des « magnats », sont tout aussi riches que ces derniers. À la différence de Rome, il n'existe pas, en conséquence, de limite chiffrée à la notion de « puissance » et « grandeur ». Les interférences et échanges de tous ordres (d'affaires, d'alliance matrimoniale, d'amitié et même de coopération politique) entre « popolo grasso » et magnats, la proximité de leurs intérêts et de leurs investissements empêchent le législateur du XIIIe siècle comme l'historien du XXe de ramener à ce seul critère la distinction opérée au sein du milieu dirigeant de la ville. Il reste que le magnat de la fin du XIIIe siècle est impensable pauvre, ou même « médiocre ». Sa « prepotenza », sa « grandigia » se nourrissent de la jouissance allègre des biens hérités ou acquis ; la peur qu'il inspire au « populaire » est avivée par la contemplation de son faste et de sa capacité à dépenser, mais aussi à acheter les amis et clients, le silence des témoins, la complaisance des magistrats...

La puissance d'une famille se mesure en effet autant au nombre des hommes qu'elle peut regrouper — qu'ils en partagent le sang ou fassent partie de la suite de serviteurs et d'hommes de main qu'elle peut utiliser dans l'étalage de son prestige et dans ses razzias ou ses violences. Compagni définit les Cerchi, faits magnats en 1295, comme « uomini di basso stato, ma buoni mercatanti e gran ricchi, e vestivano bene, e teneano molti famigli e cavalli, e aveano bella apparenza »[37]. À Rome, je l'ai dit, les Statuts des Marchands définissent les *« nobiles viri »* comme ceux *« qui induunt et habent familias »*[38]. « Vêtir » une « famille » et lui faire porter ses couleurs héraldiques qualifie si bien le « noble » que le terme de *familia* ou un équivalent suffit, ici et là, pour rappeler qu'un individu est membre d'un lignage de « puissants »[39]. Le sang, donc, et le grand nombre de consanguins liés par une solidarité réelle ne sont pas seuls en cause dans la définition d'un groupe « familial » de puissants et de magnats ; il y faut aussi la bande, armée ou au moins habillée, qui accompagne et soutient les actes manifestes d'honneur et de « grandigia ». Le serment du « sodamento » des magnats comprenait depuis 1286 un engagement à ne pas armer les gens à leur service et à admettre la

37. Dino COMPAGNI, *Cronica*, éd. G. LUZZATTO, Turin, Einaudi, 1968, p. 45.
38. FASOLI, « Ricerche », p. 307.
39. « Famiglia » est utilisé à Florence par le chroniqueur Dino Compagni (*Cronica*, p. 28 et passim) pour désigner les lignages de grands et de nobles ; à la fin du XVe siècle encore, on parle à Florence des magnats comme des « uomini di famiglie » (Piero Guicciardini, en 1484, cité par N. RUBINSTEIN dans *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494)*, Florence, 1971, p. 381) ou des « case nobile che si chiamavano di famiglia » (Francesco GUICCIARDINI, *Storie fiorentine dal 1378 al 1509*, éd. R. Palmarocchi, Bari, 1968, p. 4 ; je remercie H.C. Butters pour ces importants témoignages sur les permanences dans l'emploi de ce terme dans la langue politique et sur ses connotations sociales). Aux XIIIe-XIVe s., « hospitium » désigne les magnats à Chieri (FASOLI, « Ricerche », p. 241), « parentele » ou « magne parentele » à Turin en 1335 (p. 101), « casato » à Sienne (p. 295), ou « casati maiores » à Pise (p. 296) ; « casastici », à Lucques en 1308, désigne les membres de « maisons » de puissants (p. 241).

responsabilité du maître pour les méfaits de son entourage[40]. Maîtriser le port des armes, qui distingue la classe chevaleresque, lui interdire les armes offensives et lui imposer la caution qui lui permet celui des armes défensives, sont des préoccupations essentielles de la loi florentine du « sodamento » comme de la législation des autres États européens naissants[41]. La *fama publica* établissant la qualité de magnat devait donc très souvent prendre pour fondement l'étalage de ces moyens d'oppression.

Les armes sont interdites à ces gens considérés, à tort ou à raison, comme représentants de la classe chevaleresque, car le « Popolo » redoute avant tout l'usage qu'ils peuvent en faire. La violence lui apparait comme un caractère intrinsèque du groupe magnat, celui qui justifie toutes les mesures d'exception prises contre lui et qui explique que des lignages non chevaleresques mais violents y aient été compris. Violence des guerres privées, des « haines mortelles » qui opposent génération après génération les lignages de la ville sous couvert de choix politiques, violence de la vengeance qui se moque des interventions d'une justice communale balbutiante, parfois complice, le plus souvent impuissante à faire respecter ses décisions et ses principes d'action, violence de l'oppression du « puissant » qui dépouille impunément le faible, l'« impotente ». Des mesures d'accompagnement interdisent non seulement aux magnats d'armer leur suite, mais inversement aux « populaires » de se mêler aux querelles des Grands et à leurs fêtes, occasions trop fréquentes de rixes : les bons citoyens ne devront pas rôder dans leur voisinage lorsqu'ils en viennent aux mains, ni arborer leurs *arma et insignia*. Toutes ces lois cherchent à faire le vide autour du magnat, querelleur par définition, à l'empêcher d'entraîner derrière lui les braves gens fourvoyés dans sa compagnie, à lui dénier en somme sa qualité de guerrier, de chef de guerre, de *miles*, en dehors des moments bien ritualisés où Commune et « Peuple » le requièrent de les servir.

N. Rubinstein rappelle à juste titre que le droit à la vengeance est en de nombreux endroits d'Europe reconnu aux non-nobles. Il en va ainsi à Florence, où la justice publique cherche, difficilement, à imposer sa capacité à rétablir la paix et à la faire garantir par des serments et des cautions. Les pacifications officielles qui scandent l'his-

40. Selon la loi du « sodamento » de 1286 intitulée « *Ut infrenata precipue magnatum et potentum de civitate et comitatu Florentie audax presumptio refrenetur* » [Pour mettre un frein à l'assurance effrénée et trop audacieuse des magnats de la ville et du « contado »], le magnat s'engage non seulement à ne pas porter d'armes interdites par les Statuts, mais à n'avoir avec lui qu'un serviteur non armé « *qui serviat ad lectum et coquinam et stabulum* » [qui le serve dans sa chambre, sa cuisine et son écurie] ; tout méfait d'un serviteur l'obligera à remettre celui-ci à la Commune ou à payer à sa place l'amende (SALVEMINI, *Magnati*, p. 113). Les additions de juillet 1295 aux Ordonnances de Justice, plus douces aux Grands, renvoient au droit commun (et refusent donc de surprotèger) le serviteur châtié et offensé par son maître (*ibidem*, p. 192). Cf. FASOLI, « Ricerche », p. 299.

41. RUBINSTEIN, « La lotta... II : Le origini », pp. 33-38.

toire de la cité entre la fin du XIIIe siècle et celle du XIVe en sont un témoignage éloquent (1280, 1342, 1381[42]) : bien des familles « populaires » sont alors obligées de renoncer à leurs « nimicizie mortali » et de jurer trêves ou paix à leurs adversaires. L'honneur engagé dans la poursuite de la vengeance n'est pas l'apanage des *nobiles et potentes*. Cependant, l'honneur plus impérieux d'un homme ou d'un lignage noble engage ceux-ci à refuser avec davantage de hauteur l'intervention publique. En regard de ces attitudes arrogantes et bientôt archaïques, il est passionnant de voir, chez des « populaires », poindre puis se répandre vers la fin du XIVe siècle le sentiment que le renoncement au droit à la *vindicta* privée, sanctionné par la vengeance de Dieu ou par le recours à la justice publique, peut apporter une jouissance aussi grande que son accomplissement par l'individu lésé ou sa famille[43]. S'en remettre à Dieu ou à l'État représenté par ses juges entraîne presque immanquablement un appel à leur honneur. Les dénonciations anonymes contre des magnats que j'ai étudiées pour la seconde moitié du XIVe siècle foisonnent de ces références à l'honneur du magistrat : il le défendra et gardera en prenant en charge l'offense faite à un « impuissant » par un « puissant ». À l'honneur du noble et du magnat plein de morgue est ainsi opposé l'honneur lié à l'accomplissement de la fonction, faite de l'addition de toutes les très petites parts d'honneur — ou d'honorabilité — des *impotentes* injustement offensés.

La régulation de la société florentine passe par l'isolement de ceux qui arguent d'un trop-plein d'honneur pour troubler la paix publique. Sans aucun doute, la réputation publique de « grandeur » prenait en compte l'ardeur d'une famille à défendre et accroître son honneur au prix d'algarades, de coups de main sanglants et de vendettas infinies ; lorsque leur succession avait par trop ensanglanté les rues de la ville et moqué trop évidemment les lois communales hésitantes, le Grand était mûr pour devenir « magnat » par *fama publica*[44].

42. Cf. à cette date le témoignage de Paolo Sassetti sur la paix de sa famille avec les Vecchietti, leurs ennemis héréditaires, sur les instances des « cittadini paciali » ; Archivio di Stato, Florence (= A.S.F.), *Strozziane*, IIa serie, 4, « Ricordi di Paolo di Alessandro Sassetti », f° 60v. (15 fév. 1380/1).

43. Sur les sentiments contradictoires éveillés par la vendetta, il suffit de lire Paolo DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi*, dans *Mercanti scrittori*, éd. V. BRANCA (Milan, 1986), n° 44, 67, 119, 307, 335, 369 (pour le pardon) et 276, p. 54 (sur la joie de la vengeance).

44. Dino Compagni introduit une distinction, maintes fois commentée, dans le groupe des « puissants » (qui, ici, se confondent avec les « magnats » juridiquement définis depuis peu). Parlant de ces « potenti cittadini » de l'époque de Giano della Bella (1293), il précise en une incise : « ... (i quali non tutti erano nobili di sangue, ma per altri accidenti erano detti Grandi) » (COMPAGNI, *Cronica*, I, xiii, p. 31). Faut-il seulement entendre que ceux qui, parmi les « magnats » (au sens juridique), étant de naissance non-noble, doivent leur statut à des « accidents », appartiennent de ce fait à des lignages illustrés depuis peu par la chevalerie ? Il me semble qu'on peut aussi comprendre « par accidents » qu'ils ont chances également de provenir de ces riches familles sans tradition ou « accident » chevaleresque, qui, observant les modes traditionnels de se faire justice, avaient récemment enfreint la paix nécessaire aux affaires et au bien-être général.

Réputation et réintégration

Le second XIVe siècle voit la quasi disparition des magnats en tant que groupe juridico-politique. Quand, ruinés, décimés par la peste ou exilés pour opinions gibelines, ils n'ont pas été totalement effacés de la scène florentine, ils sont alors pour la plupart réintégrés dans la communauté politique[45]. La procédure débute d'ordinaire à l'initiative d'un magnat ou d'un groupe de magnats apparentés : ils déposent devant le gouvernement une requête qui, si elle est acceptée par cette instance, doit ensuite être discutée par les deux conseils principaux de la ville, le conseil du peuple — dont sont exclus les magnats — et celui de la commune — où ils sont représentés.

On peut se demander sur quels critères le gouvernement et les conseils assoient leur décision et approuvent ou rejettent ces réintégrations de magnats dans le « Peuple ». Soulignons d'abord qu'au terme de l'histoire de ce groupe, la procédure n'a pas opéré de façon symétrique à celle de ses commencements. Le classement comme bon magnat digne d'être fait « populaire » est plus souvent une mesure individuelle que collective, et au delà des individus elle affecte des lignées plutôt que des lignages entiers. Les mesures globales restituant dans son entier un lignage au « Popolo » sont plus fréquentes au début (milieu du XIVe siècle) et au terme (fin du XIVe-premières décennies du XVe) de la période où les *popularitates* ont été les plus nombreuses. Un bon magnat est donc « extrait » de son groupe familial, et la mesure dont il bénéficie n'intéresse généralement que lui seul et sa descendance directe.

Le critère de chevalerie ne semble plus jouer de rôle discriminant très solide dans une société où la dignité chevaleresque est devenue une sorte d'ordre du mérite décerné en récompense aux loyaux serviteurs de l'État. Aussi bien, la réputation personnelle acquise par un individu a toutes chances de peser plus lourdement dans la décision de *popularitas* qu'elle ne l'avait fait dans les exclusions de 1287 et 1293-95. Mais cette réputation personnelle doit-elle en passer encore par la *fama publica*, ce redoutable oracle si vite substitué à l'examen des faits et des preuves à la fin du XIIIe siècle ?

Je finirai donc en discutant rapidement ces deux aspects : la place accordée d'une part à la réputation et à la *fama publica*, et de l'autre aux références à la chevalerie, par les décisions prises en faveur des magnats réintégrés dans le « Peuple » dans la seconde moitié du XIVe siècle.

L'acquisition du statut « populaire »

Les demandes présentées par des magnats désireux de retourner

45. Cf. C. KLAPISCH-ZUBER, « Ruptures de parenté et changements d'identité chez les magnats florentins du XIVe siècle », *Annales E.S.C.*, 1988, n° 5, pp. 1205-1240.

au « Popolo » prennent appui, en général, sur quelques traits individuels et une déclaration d'intention.

Vers le milieu du XIV[e] siècle, les opinions politiques ou les traditions familiales sont plus souvent alléguées, ainsi que les affaires internes du lignage — conflits, divisions, trop grande ramification. En revanche, à partir des années 60, l'aspiration individuelle à un mode de vie compatible avec la société marchande contemporaine devient la justification la plus fréquente. Par exemple, onze des 19 requêtes motivées qui furent acceptées entre 1363 et 1373, et 16 des 17 de la période suivante (1378-85) arguent du mode de vie pacifique du candidat ; trois de la première période, sept de la seconde ajoutent qu'il exerce personnellement un « art ». Nous voilà revenus à la situation qui avait prévalu entre 1287 et 1293, lorsque beaucoup de magnats dont les familles figuraient sur la liste de celles devant prêter serment et caution s'étaient dédouanés sous prétexte, surtout, de comportement et d'activité marchande.

L'autre motif allégué, qui revient constamment dans les requêtes de division (1349) ou de *popularitas* (1350-1385), est la fidélité personnelle aux idéaux du « Popolo », ou, de façon plus restrictive, à ceux du guelfisme, c'est-à-dire à leur version aristocratique. Dans cette période, beaucoup de citoyens, magnats ou « populaires », sont suspectés par la « Parte Guelfa » de gibelinisme et, de ce fait, risquent gros ; aussi la référence au guelfisme est-elle un passage obligé vers la qualité de « populaire ». Cependant, les preuves de leur loyalisme politique ne sont pas apportées par les suppliants ; il est clair que l'opinion commune sait à quoi s'en tenir sur les traditions familiales.

Plus difficiles encore à prouver sont les sentiments profonds entretenus par ces rejetons de guerriers vis-à-vis du peuple d'artisans et de commerçants où ils aspirent à se fondre. Aussi les requérants voient-ils une raison supplémentaire de prêter attention à leurs professions de foi dans leur propre *impotentia* — un aveu de faiblesse économique ou numérique impensable dans les lignages de puissants de la fin du XIII[e] siècle, même chez ceux de leurs membres qui cherchaient à échapper aux contraintes de leur statut. Tels ces trois Bostichi qui vont prendre le nom de Buonantichi (autrement dit, « bons [quoique] d'antique famille » !) et qui, en 1372, se disent « personnes depuis longtemps impuissantes quoique encore magnats ; bien plus : en esprit et en puissance plus que petits, et vivant comme ils peuvent d'honnêtes affaires, à la sueur de leur front, ils sont à l'heure actuelle bel et bien immatriculés dans l'art des marchands de vin »[46].

46. A.S.F., *Provvisioni, Registri (=PR)*, 59, f° 235v, 23 février 1372. De même le bâtard Agnolo di Giani Cerchi, « *artificis pauperis in arte et ministerio chalzolarie seu zoccholarie...* » [pauvre artisan dans le métier de cordonnier ou faiseur de socques] (*PR* 39, f° 177rv, 27 juillet 1352), ou le « *lanifex* » Ippolito di messer Guglielmino Frescobaldi, qui revendique sa lignée maternelle « *debilis et impotens* » (*PR*, 60, f° 129rv, 21 déc. 1372), ou les Gianfigliazzi, qui sont « *ita extrenuati viribus et personis quod merito possunt in numero impotentum et debilium popularium aggregari* »

Mais ce n'est pas le cas de beaucoup de magnats qui sont faits « populaires » à la fin du XIVe siècle, et qui préfèrent encore se réclamer de leurs mérites, de leurs « mœurs et vertus » en général, tenant, par leur silence, la balance égale entre la déchéance qui frappe tant de lignages de leurs congénères et les restes de leur propre puissance.

Quel rôle joue ici la *fama publica* ? Peu d'entre eux appuient de façon explicite le rappel de leurs qualités personnelles et surtout de leur mode de vie « pacifique, populaire et tranquille », ou de leur comportement peu batailleur et querelleur, sur la « connaissance commune »[47]. Instruits par leur longue histoire, les magnats paraissent amplement avertis du risque qu'ils encourent à se rapporter à l'opinion publique. Aussi, prudemment, les autres ne prennent-ils pour garant de leur juste comportement que leur bonne opinion d'eux-mêmes[48], et l'immense majorité évite toute référence à la *fama publica*. Pourtant, si les requêtes dont on peut analyser les motivations sont arrivées jusque devant les conseils, c'est que personne ne s'était opposé à leur examen en rappelant des faits contraires à leurs allégations. La *fama publica* devait encore avoir assez de poids, à ce stade du processus de décision, pour l'arrêter définitivement ou pour le laisser se poursuivre.

De fait, il s'agit pour ces transfuges de mettre en accord leurs attitudes et discours publics avec les faits, avec ce comportement et ces intentions dont ils affirment tous que le temps en a démontré la sincérité. Cipriano et Jacopo di Giachinotto Tornaquinci le diront avec force : ils souhaitent « plus ouvertement marcher sur les traces du "Popolo" et pouvoir, par leurs paroles et leur visage, montrer ce qu'ils ont toujours fait paraître dans leurs œuvres et leur cœur »[49].

[si rabaissés économiquement et numériquement qu'il serait juste de les mettre au nombre des « populaires » faibles et impuissants] (*PR* 57, f° 12v, 7 juin 1369), de même que les Visdomini, « *debilitati divitiis et personis* « [réduits en richesses et personnes] en 1372 (*PR* 60, f° 128rv, 21 déc. 1372), ou les cinq Mannelli laissés pour compte par les popularités accordées antérieurement à des membres de leur lignage, « *veluti homines impotentes et de quibus propter eorum vilitate nulla mentio facta fuit* » [comme des personnes sans crédit, dont l'insignifiance fit qu'on oublia de les mentionner] (*PR* 54, f° 101v-102r, 29 déc. 1366), ou ce Rinieri di Donato Tedaldini « *quodammodo omnino impotens et omni favore consanguineorum et seu consortium totaliter destitutus* » [en quelque sorte complètement impuissant et privé de la faveur de ses parents et cousins] (*PR* 70, f° 71r, 21 juin 1381).

47. « *...prout omnibus est notorium* » selon Geri di Arrigo Agli, qui prend pour nom Scalogni (A.S.F., *PR* 42, f° 7r, 26 fév. 1355). Baschiera di Franceschino Tosinghi, quant à lui, fait une discrète allusion à la connaissance que le gouvernement ne peut manquer d'avoir des traditions de loyauté de sa famille : « *nec gesta per eius precessores in servitium popularium vobis scientibus expedit memorare* » [et il n'est pas non plus besoin de rappeler — vous le savez bien — comment ses ancêtres ont servi les « populaires »] (*PR* 70, f° 50v, 20 mai 1381).

48. Ainsi Francesco et Matteo di Angelo Cavalcanti (Malatesti), changeurs, qui « *ut populares se reputant* » [qui se considèrent comme « populaires »] ; A.S.F., *PR* 70, f° 62v, 7 juin 1381.

49. « *...ut possint liberius vestigia populi... sequi et quod operibus et corde semper gesserunt verbis et ore valeant* » ; A.S.F., *PR* 68, f° 239v-240r, 13 fév. 1380.

En bref, ils souhaitent accéder à la renommée de « populaires », car s'ils montrent déjà tous les signes de cet état, il leur en manque le titre, que sanctionne la *fama publica*.

Arma populi, Militia populi

Les magnats avaient été mis hors du « Peuple », mais non pas hors de la Commune, à qui leur prestige et leur prestance étaient nécessaires quand elle devait se défendre contre ses ennemis extérieurs ou trouver de dignes représentants face à d'autres puissances. Le paradoxe offert par les magnats est que dans leur groupe se recrutent les représentants festifs ou diplomatiques et les chefs de guerre du « Popolo ». Ici leur honneur fait merveille. À condition qu'ils mettent leurs armes au service du peuple.

La qualité de chevalier était inaugurée par la remise d'armes et conférait le droit de les porter[50]. On a vu qu'à la fin du XIII[e] siècle le contrôle de ces armes, instruments trop fréquents d'une violence déréglée, est allée de pair avec la définition des personnes et groupes familiaux qui devaient se soumettre à ce contrôle : les magnats sont les hommes qui participent à la société et à la culture chevaleresques.

L'octroi de la *popularitas* entraîne parfois une réhabilitation explicite des capacités guerrières de ces *milites*. Tout se passe alors comme si les descendants de ces anciens chevaliers, honnis et écartés du pouvoir à la fin du XIII[e] siècle, récupéraient, au moins symboliquement, la dignité chevaleresque qui avait valu à leurs ancêtres d'être « marqués » comme citoyens de second plan. L'exemple le plus franc en est une *popularitas* associée à un adoubement, en 1350 : la condition expresse de la première est que le bénéficiaire reçoive la chevalerie des mains du syndic du « Popolo » dans le mois qui suit, et cela implique assurément qu'il mette cette dignité au service du peuple florentin[51].

Plus souterrainement, un corollaire des privilèges de « popularité », en répondant, cette fois, à une initiative des magnats, en dit long sur leur souci de ne pas briser trop sec le fil de leur histoire et de récupérer au contraire une partie de sa grandeur. On sait que, lorsque la Seigneurie florentine accorde à des magnats la *popularitas* et leur restitue donc le statut « populaire » jadis perdu, les bénéficiaires doivent, après 1361, renoncer à la solidarité avec leurs parents restés magnats ; le signe le plus manifeste de cette mutation et de ce

50. Cf. SALVEMINI, « La dignità cavalleresca » ; F. CARDINI, « Nobiltà e cavalleria nei centri urbani : problemi e interpretazioni », dans *Nobiltà e ceti dirigenti in Toscana nei sec. XI-XIII : strutture e concetti,* Florence, 1982, pp. 13-28.

51. A.S.F., *PR* 37, f° 106r, 12 mars 1350, privilège accordé à Albertaccio di messer Bindaccio de' Ricasoli, en raison de ses titres de guerre récents ; il devra d'ici la fin d'avril accéder « *ad honorem et dignitatem militarem per populum et commune pred. seu per syndicum ipsius populi et communis* » [à l'honneur et dignité de la chevalerie conférée par le Peuple et la Commune susdits ou par leur syndic], au risque, sinon, de perdre sa qualité toute neuve de « populaire ».

renoncement est qu'ils doivent changer de nom et d'armoiries[52]. Or nous observons que leurs nouvelles armes, entre 1360 et 1400, sont de plus en plus fréquemment ornées au chef ou en abîme des *arma populi*, les armoiries du Peuple de Florence — une croix de gueules sur champ d'argent. La pratique est devenue si générale vers 1390 qu'on ne peut manquer de s'interroger sur son sens.

Observons qu'à la même époque, la Commune qui prend l'habitude de décerner la chevalerie aux magistrats sortant honorablement de charge accompagne cette dignité du droit de porter les *arma populi*[53]. Dans ce cas il y a remise d'armes réelles, d'armoiries et d'enseignes aux nouveaux *milites populi*, qui du reste ont toutes chances de ne jamais avoir à combattre pour elle, mais pourront briser leurs armes familiales de l'emblème du « Popolo ». Notons également qu'il n'est pas rare que de leur côté des magnats reçoivent la *popularitas* pour les services rendus — faits d'armes éclatants ou charges fidèlement exercées dans les terres placées sous la domination de Florence. Aussi, lorsque des magnats faits populaires à la fin du XIVe siècle introduisent de leur propre mouvement les « armes du peuple » dans leurs nouvelles armoiries, ne veulent-ils pas signifier qu'ils entrent au service du peuple comme s'ils en étaient les *milites*, même s'ils n'ont pas reçu la dignité chevaleresque ? De même et à l'inverse, leurs aïeux avaient été faits magnats, même s'ils n'avaient pas été personnellement adoubés. Tout se passe comme si leurs descendants se joignaient idéalement à cette *militia populi* dont ils adoptent, presque par force, les armes. C'est là une manière d'annuller symboliquement les mesures, sinon infamantes, du moins discriminatoires qui avaient mis en marge leurs ancêtres ; en somme, ils proclament qu'ils n'ont jamais cessé d'incarner l'honneur de la chevalerie dans une communauté politique qui l'avait assez rudement mise au ban de ses idéaux.

C'est aussi le faire servir « pour le plus grand honneur et puissance » du « Popolo », ce « peuple » que l'idéologie officielle présente toujours comme un consortium des citoyens *debiles et impotentes*. Au tournant des XIVe-XVe siècles, dans le processus d'aristocratisation des élites politiques, ce « peuple » récupère à son tour bien volontiers la réputation et le prestige — bref l'honneur —, en même temps que les signes de la vieille culture chevaleresque.

52. C. Klapisch-Zuber, « Ruptures de parenté » et M. Pastoureau, « Stratégies héraldiques et changements d'armoiries chez les magnats florentins du XIVe siècle », *Annales E.S.C.*, 1988, n° 5, pp. 1241-1256.

53. Exemples dans Salvemini, « La dignità cavalleresca ».

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 101-116

Nicole PONS

DE LA RENOMMÉE DU ROYAUME
À L'HONNEUR DE LA FRANCE

Dans le domaine politique, la renommée s'inscrit dans un système d'idées lié à l'exaltation de la nation ; en effet, non seulement le renom de la nation (du pays) est un des constituants essentiels de l'identité nationale, mais il est (ou est déclaré être) le moteur des actes des gouvernants. Cette renommée s'appuie essentiellement sur l'excellence du pays ou sa gloire ancienne.

Or, dans les premiers mois de 1420, pendant les préparatifs du traité de Troyes qui allait assurer le transfert de la couronne et du royaume de France à Henri V d'Angleterre en déshéritant le futur Charles VII, un officier du parlement de Poitiers, un fidèle du Dauphin, rédigea un libelle qui entendait sauver le royaume de la domination anglaise ; il s'agit donc d'une œuvre polémique « nationaliste » ; moyennant quoi, au lieu de célébrer la gloire ancienne de la France comme on pourrait s'y attendre dans ce type de littérature[1], l'auteur lance un appel vibrant à défendre « l'honneur des fleurs de lis et de la couronne » pour qui tout un chacun doit être prêt à mourir[2].

En cette période charnière qu'est le tournant des XIVe et XVe siècles et qui a vu nombre de transformations idéologiques, cet appel est d'un grand intérêt parce qu'il témoigne d'un glissement dans la manière de concevoir ce à quoi la communauté nationale s'identifie et qu'il semble préfigurer une exaltation de « l'honneur de la France ». Je voudrais ici présenter les premiers éléments d'une enquête visant

1. La propagande de guerre anti-anglaise, dont le premier exemple se trouve dans l'œuvre polémique de Jean de Montreuil (*Opera*, vol. II : *L'œuvre historique et polémique*, éd. N. GREVY-PONS, E. ORNATO, G. OUY, Torino, 1966), est axée autour de deux grands thèmes : l'exaltation du passé glorieux de la France par la sainteté de ses rois et la vaillance de ses chevaliers ; la nécessité présente de lutter contre la perfidie de l'ennemi.

2. *Réponse d'un bon et loyal François*, dans *« L'honneur de la couronne de France ». Quatre libelles contre les Anglais (v. 1418-v. 1429)*, éd. N. PONS, Paris, 1990, pp. 122-133. Reproduit *infra*.

à mesurer la nature et la portée de ce phénomène : la mise en place de l'honneur en tant que valeur supérieure d'un pays, tendant à éclipser la renommée comme base de sa grandeur.

La renommée du royaume

Sur quoi s'appuyait la renommée du royaume ? Deux écrivains de la seconde moitié du XIVe siècle, Raoul de Presles et Eustache Deschamps, peuvent nous aider à préciser ce point.

Lorsque Raoul de Presles entreprit à la demande de Charles V la traduction de *La Cité de Dieu* de saint Augustin, il présenta dans son épître dédicatoire[3] un panégyrique de son protecteur comparé à l'aigle, roi des oiseaux, comme saint Augustin est l'aigle des docteurs de l'Église ; ce panégyrique concerne également la lignée royale. Or, lorsque cette dernière partie sera reprise telle quelle cinquante ans plus tard environ par Guillebert De Mets dans l'introduction historique à sa *Description de la ville de Paris*[4], celui-ci intitulera précisément son chapitre « De l'excellence du royaume de France »[5]. Qu'en est-il de cette excellence ? : en résumé, « que le roy de France est le plus grant, le plus noble, le plus catholique et le plus puissant des Crestiens »[6].

Avec Raoul de Presles, c'est le discours officiel que l'on entend ; grâce à Eustache Deschamps nous pouvons peut-être mieux saisir les aspirations nationales de milieux plus larges, non directement liés à l'entourage du monarque. Ce poète est pour nous un témoin précieux car, cultivé sans être un professionnel de la culture, intellectuel mais non spécialiste de la pensée — religieuse, politique ou autre —, vivant en milieu de cour mais à une place qui l'éloigne de la mentalité des puissants, Deschamps est sans doute celui qui nous fait le mieux découvrir les réactions propres à « l'homme ordinaire », celui qui exprime les idées du milieu où il vit, mais qui n'est pas pour autant un idéologue ou un penseur patenté. Et c'est dans une de ses ballades que l'on perçoit le mieux, à mon avis, les sentiments qu'éprouvaient les habitants du royaume convaincus de l'excellence de leur pays :

3. Éd. par A. DE LABORDE dans *Les manuscrits à peintures de la « Cité de Dieu »*, Paris, 1909, t. I, pp. 63-67. Édition partielle dans A. LOMBARD-JOURDAN, *Fleur de lis et oriflamme. Signes célestes du royaume de France*, Paris, 1991, pp. 260-262.

4. Éd. par LE ROUX DE LINCY et TISSERAND dans *Paris et ses historiens aux XIVe et XVe siècles*, Paris, 1867, pp. 117-241.

5. Chap. XVII (*ibid.*, 147).

6. Cette suprématie repose sur les trois facteurs bien connus qui sont à la base de la « religion royale » : non seulement le roi de France est oint du saint chrême comme tout chrétien, mais à son sacre il est également oint de celui apporté à saint Rémi par une colombe céleste, grâce à quoi il peut opérer le miracle des écrouelles ; c'est un ange qui fit parvenir à Clovis les trois fleurs de lys « en signe de la benoite Trinité » ; enfin, l'oriflamme fut adopté par Charlemagne à la suite d'une vision de l'empereur Constantin où apparaît, muni de cette bannière, celui qui délivrera Jérusalem des Sarrazins, lequel n'est autre que Charlemagne (ce dernier point fait l'objet d'un chapitre particulier chez Guillebert de Mets, le chap. XVIII).

« Vous qui voulez parmi le monde aler
Pour croistre honeur et querre renommée
(...)
Tournez tousdis le bec pardevers France

La est honeur et vaillance esprouvée
La est la court du grant roy qui n'a per
De tous desduis, de richesse parée
Et de tous biens est la terre peuplée ;
La des subgiez est vraie obeissance
(...)

Vous qui voulez en paix vivre et regner
Estre enrrichi, avoir honeur, science
Et noblement au monde gouverner
Tournez tousdis le bec pardevers France »[7].

C'est en France que quiconque les recherche trouve renommée et honneur ; c'est en France, dont le roi n'a point d'égal, qu'abondent tous les biens de la terre. Certes, il n'est pas question explicitement de la renommée du pays, mais cette dernière se déduit sans peine de son contexte. Il n'est pas inintéressant de rapprocher cette ballade de la très célèbre complainte de Charles d'Orléans :

« France, jadis on te souloit nommer,
En tous pays, le tresor de noblesse,
Car un chascun povoit en toy trouver
Bonté, honneur, loyauté, gentillesse
Clergie, sens, courtoisie, proesse »[8].

On remarquera que l'honneur est seulement une des nombreuses vertus qui fleurissent en France : il est mis sur le même plan que la bonté, la loyauté, la vaillance, la noblesse d'âme[9], le goût des études, etc. En somme, à l'instar d'autres vertus, l'honneur règne chez les habitants de France.

Mais bien avant Charles d'Orléans se dessine une évolution tendant à faire de l'honneur l'élément clé du système d'exaltation de la nation, la valeur de référence, celle qui est la base et la condition *sine qua non* de toute renommée. Cela se fait à partir de deux traditions bien établies : d'une part, comme on l'a vu avec Raoul de Presles, celle de l'éloge de la personne du monarque et de sa lignée[10],

7. Ball. 324 dans *Œuvres complètes*, éd. Marquis DE QUEUX DE SAINT-HILAIRE et G. RAYNAUD, Paris, 1878-1903, repr. New York, 1966, t. III, pp. 20-21.

8. *Poésies*, éd. P. CHAMPION, Paris, 1923-1927, t. I, p. 258.

9. Sur cette signification que l'on peut attribuer au terme « gentillesse », cf. D. POIRION, *Le Lexique de Charles d'Orléans dans les Ballades*, Genève, 1967, *s.v.*

10. Cf. notamment J. KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1981, pp. 213-228.

d'autre part celle de l'exaltation du pays en tant qu'entité géographique et lieu de conservation des souvenirs historiques et des traditions religieuses[11]. En fait les deux traditions se fondent l'une dans l'autre : par le rassemblement de thématiques de plus en plus élaborées, faisant appel à un sentiment d'identification géographique, historique et linguistique, le pays devient véritablement nation ; surtout, cette entité nouvelle est pensée et représentée comme une personne.

On sait que lorsqu'Urbain V décida de ramener à Rome le siège de la papauté, Charles V déploya de grands efforts pour le convaincre de renoncer à cette décision. Notamment il lui adressa en avril 1367 une ambassade au cours de laquelle Anceau Choquart prononça un discours énumérant les arguments qui plaidaient en faveur d'un établissement pontifical en terre française[12]. Ces arguments ont été repris en 1374 dans le célèbre *Songe du Verger*[13] et ils sont d'autant plus intéressants à relever qu'ils émanent d'un texte fondamental non seulement de la pensée politique du XIVe siècle mais de l'affirmation nationale.

Pour l'auteur du *Songe du Verger*, comme pour Raoul de Presles, le roi de France est assurément le plus grand, le plus catholique, etc., de tous les princes[14], mais également « le lieu de France » luimême « est plus saint, plus seür et plus agreable » (§ 2). Déjà, le fait par exemple que le roi de France soit le gardien de la bannière de Constantin valorise le pays tout entier — « dezquelx ournemens et signes imperiaux ce lieu et ce paÿs de France est merveillieusement adourné » (§ 15) — mais, plus profondément, la France est la terre d'élection de Dieu. En effet, non seulement « France est le lieu et le reffuge de l'Eglyse » (§ 35) mais « veritablement, Diex est en ce lieu et en ceste terre de France » (§ 17), qu'il a comblée de « plusieurs privilieges et prerogatives, lezquellez la nacion de France a devant toutes aultres nacions » (§ 4). N'y trouve-t-on pas les « saintes reliques » du Christ (un morceau de la vraie croix, la couronne d'épines, des clous de la Passion, c'est-à-dire les reliques achetées par Louis IX à l'empereur Baudouin II de Constantinople) ? Il s'ensuit que « le paÿs de France est plus saint que celluy de Ronme » car le Christ, en lui laissant ses reliques, « a monstré plus grant samblant d'amour au paÿs de France que a nul paÿs de Crestianté » (§ 5). C'est

11. Il suffit de penser par exemple au *topos* bien connu sur l'absence d'hérésies en France : *Gallia sola caruit monstris*.

12. Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, Paris, 1606, t. IV, pp. 396-412.

13. Livre I, ch. 156 ; éd. M. Schnerb-Lièvre, Paris, 1982, t. I, pp. 324-336.

14. Non seulement à cause des trois facteurs à la base de la religion royale évoqués plus haut (cf. *supra* n. 6), mais parce que, à neuf reprises, les rois de France sont intervenus à Rome même pour aider le pape (§ 31). La croyance en cette légende — qui rend manifeste le rôle de mentor de la chrétienté joué par le roi de France — perdurera : l'auteur du *Débat des Hérauts d'armes* près d'un siècle plus tard reprendra cette affirmation en se référant à son devancier (§ 35 ; éd. L. Pannier et P. Meyer, Paris, 1877, p. 13).

pourquoi « toute creature humaine (...) doit amer et desirer le païs de France et la demeure, conme le païs lequel Diex a singulierement esleü et amé » (§ 29).

Ce n'est pas dans le seul domaine religieux que le royaume de France impose son excellence. L'auteur du *Songe du Verger* évoque la fameuse *translatio studii* : en l'Université de Paris repose la fontaine de toute science transportée de Rome à Paris par Charlemagne (§ 37).

Enfin, un dernier point est à relever : la renommée du royaume se manifeste par un plus géographique ; en effet, selon « lez Mesureurs de la mappemonde, Marseille est le millieu du monde » (§ 38).

Avant le *Songe du Verger*, le discours de Choquart avait déjà inspiré Jean de Hesdin lorsque ce dernier, vers 1369-1370, rédigea son *Invectiva contra Franciscum Petrarcham*[15], où il ne craignait pas de s'opposer au célèbre humaniste italien à propos du siège de la papauté. Lui aussi entend démontrer qu'une résidence en Avignon est de loin préférable à un retour en terre italienne. Pour ce faire, comme Choquart, il évoque la *translatio studii* ; pour son malheur, il évoque aussi plusieurs « enseignements fameux » qui sont dispensés à l'Université de Paris[16] et qui montrent surtout l'ignorance de celle-ci à l'égard des nouvelles exigences humanistes. Face à son illustre compétiteur, Jean de Hesdin ne faisait pas le poids ; Pétrarque le ridiculisa et la postérité emboîta le pas. Aussi a-t-on rarement prêté attention aux côtés précurseurs d'un de nos premiers auteurs « chauvins ». Son discours en deux points sur l'excellence de la France est à noter.

D'une part, les citations sur les hauts faits des Gaulois que Hesdin tire de Justin et dont il donne les références avec une certaine justesse[17] sont celles-là même qui seront reprises aussi bien par Jean de Montreuil dans son traité *À toute la Chevalerie*[18] que par Pierre d'Ailly dans un sermon prononcé à Constance en août 1417[19] ou par l'auteur anonyme d'un libelle composé pour réfuter le traité de Troyes, *Super omnia vincit veritas*[20]. Ces exploits des Gaulois sont les suivants : 1) ils envoyèrent 300 000 hommes conquérir de nouvelles terres[21] ; 2) il s'agit d'une race audacieuse qui la première après Hercule a franchi les Alpes[22] ; 3) ils conquirent Pannonie, Macédoine et

15. Éd. E. Cocchia, *Atti della reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, VII, Napoli, 1920, pp. 112-139.

16. « *Tullii physica, Varronis metaphysica* » ; *ibid.*, p. 132.

17. *Epith. Trogi*, XXIV, 4 et XXV, 2.

18. N° 220, lignes 14-37 ; *Opera*, t. II, pp. 91-92.

19. *De sancto Ludovico sermo primus :* cf. B. Guénée, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1987, p. 288 et n. 674.

20. Cf. « *L'honneur de la couronne de France* », *op. cit.*, n. 2, p. 116.

21. « *Galli abundanti multitudine, cum eos non caperent terrae, quae eos genuerant, tercenta milia hominum ad sedes novas quaerendas, velut examen, miserunt* » (*Invectiva, éd. cit.*, p. 129).

22. « *Gens aspera, audax et bellicosa, quae prima post Herculem, cui ea res virtutis admirationem et immortalitatis fidem dedit, Alpium invicta iuga et frigore tunc intractabilia transcendit* » *(ibid.)*.

Grèce[23] ; 4) la terreur qu'ils suscitaient était telle qu'on achetait leur alliance avant même d'être attaqué[24] ; 5) ils furent les mercenaires indispensables dont les rois d'Orient ne pouvaient se passer[25] ; 6) enfin, ils inspiraient une telle frayeur et leurs combats étaient tellement couronnés de succès qu'aucun pouvoir ne pouvait se maintenir sans leur aide[26].

D'autre part, Jean de Hesdin, lui aussi, entreprend une célébration du pays comme entité géographique ; en s'appuyant cette fois sur Solin, il le fait de manière nettement plus développée que Anceau Choquart ou l'auteur du *Songe du Verger* : la Gaule (et donc maintenant la France) jouit des avantages procurés par ses terres fertiles, ses vignobles, ses forêts, l'abondance de ses eaux[27].

Avec ces quelques lignes de Jean de Hesdin, on est loin du discours traditionnel sur l'excellence du très-chrétien royaume de France. La renommée de ce dernier porte tant sur l'ancienne gloire de ses habitants que sur la qualité de sa situation géographique. Il n'est pas question d'orthodoxie religieuse ni des vertus du roi et des habitants du royaume. Par contre, l'exaltation du pays se fait selon une démarche différente, celle de l'érudition. Hesdin n'accumule pas des bribes de citations hétéroclites à la manière médiévale d'Anceau Choquart, mais il présente quelques passages — dûment référencés — qui tirent leur valeur de l'autorité des auteurs anciens[28]. On remarquera également que le pays lui-même, non son roi ou ses habitants, est pris en compte.

23. « *Sibi domitis Pannoniis, per multos annos cum finitimis varia bella gesserunt. Hortante deinde successu, divisis agminibus alii Graeciam, alii Macedoniam, omnia ferro prosternentes, petivere* » *(ibid.)*.

24. « *(...) tantusque terror Gallici nominis erat, ut etiam reges non lacessiti ultro pacem ingenti pecunia mercarentur* » (*ibid.*, pp. 129-130).

25. « *(...) neque reges Orientis sine mercennario Gallorum exercitu ulla bella gesserunt, neque pulsi regnis ad alios quam ad Gallos confugerunt* » (*ibid.*, p. 130).

26. « *Tantus terror Gallici nominis et armorum invicta felicitas erat, ut aliter neque maiestatem suam tutam, neque amissam recuperare posse sine Gallica virtute arbitrarentur* » *(ibid.)*. Seul Jean de Montreuil reprend l'ensemble du discours de Justin que l'on trouve chez Hesdin et il le fait en général de manière très fidèle. Pierre d'Ailly ne cite que le deuxième point et l'auteur de *Super omnia vincit veritas* les deuxième, troisième et quatrième.

27. « *De Gallis enim ita dicit Solinus, 21, 1 : "Galliae inter Rhenum et Pyrenaeum, item inter Oceanum et montem Gebennam porriguntur, praepinguibus glaebis accommodae proventibus fructuariis, pleraeque consitae vitibus et arbustis, omni ad usum animantium fetu beatissimae, riguae aquis fluminum et fontium." Haec ille. Et quid ultra de bonitate terrae dici potest ?* » (*ibid.*, p. 129).

28. Ce n'est pas la nouveauté qu'il faut chercher dans ce propos ; en dehors même de l'évocation de la fameuse origine troyenne, depuis longtemps certains savants rappelaient les mérites des anciens Francs : v. p. ex. un sermon prononcé en 1302 où l'on apprend que les « franci a ferocitate dicti, eo quod fuerunt fortissimi in praeliis et feroces, in tantum ut romana dicat historia quod temporibus illis nullus in partibus Orientis putabat se securum quod non tuebatur gladio gallicorum » (J. Leclercq, « Un sermon prononcé pendant la guerre de Flandre sous Philippe le Bel », *Revue du Moyen Âge latin*, I (1945), p. 169). Mais il y a dans le discours de Hesdin une insistance qui est à souligner, jointe à une présentation « érudite » s'inscrivant dans la nouvelle sensibilité culturelle.

L'honneur de la France

C'est à partir d'une convergence de ces différentes traditions et de ces différentes manières d'exalter ce qui est en train de devenir l'identité nationale que s'affirme une représentation où l'honneur va prendre son importance politique. Mais pour que, de simple qualité que l'on mentionne à côté d'autres, l'honneur devienne la clé de voûte du système, il faut qu'une évolution essentielle se fasse dans la manière de représenter la nation : sa personnification[29]. En effet, à partir du milieu du XIVe siècle, dans plusieurs textes, la France est personnifiée — on lui parle et elle parle — selon la tradition littéraire de l'allégorie appliquée désormais au domaine politique.

La personnification de la France

C'est sans doute dans le *Tragicum argumentum* de François de Montebelluna[30] que l'on trouve pour la première fois une personnification de la France dans la mesure où l'auteur interpelle cette dernière à plusieurs reprises.

Dans deux cas, cette interpellation se trouve à l'intérieur de citations : tout d'abord un extrait du prophète Joël : « Gémis donc, [ô France] comme sur le fiancé de sa jeunesse la vierge revêtue du sac ! »[31].

Mais c'est le second cas qui est sans doute le plus intéressant : il s'agit d'une citation de Sénèque dans laquelle la ville présente dans le texte latin (en l'occurrence Troie) a été remplacée par la France : « Que quiconque se fie à sa royauté et maître tout puissant d'une cour grandiose, loin de craindre l'inconstance des dieux, livre à la prospérité une âme crédule, me contemple et te contemple, ô [France] : jamais la fortune n'a montré par de plus éclatants exemples combien sont fragiles les bases sur lesquelles se dressent les superbes. »[32]

Les autres interpellations de l'auteur naissent directement de sa

29. Que cela soit un élément fondamental de l'identification nationale est encore vrai de nos jours, comme en témoigne cette réflexion d'un sociologue contemporain à propos des problèmes d'intégration : « fils d'immigré, c'est à l'école et à travers l'histoire de France que s'est effectué en moi un processus d'identification mentale. *Je me suis identifié à la personne France*, j'ai souffert de ses souffrances historiques, j'ai joui de ses victoires, j'ai adoré ses héros » (Edgar MORIN, *Le Monde*, 5-7-91 ; c'est moi qui souligne).

30. A. VERNET, « Le *Tragicum argumentum de miserabili statu regni Francie* de François de Monte-Belluna (1357) », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, 1962-1963, pp. 103-163.

31. *Ibid.*, § 6, p. 140 : « *Plange ergo, Gallia, quasi virgo accinca sacco super virum pubertatis sue* » (Jl, 1, 8). Le texte français est celui de la *Bible de Jérusalem*.

32. *Ibid.*, § 20, p. 160 : « *Quicunque regno fidit, et magna potens / Dominatur aula, nec leves metuit deos. / Animumque rebus credulum letis dedit / Me videat, et te, Francia. Non umquam tulit / Documenta Sors majora quam fragili loco / Starent superbi* » (Sen., *Troyennes*, 1, 1, 1-6 ; éd. dans *Tragédies*, texte établi et traduit par L. HERMANN, t. I, Paris, 1924, collection Budé).

plume et reprennent une même idée, la honte que doit éprouver la France à la capture de son roi : « Il ne refusait pas la mort, mais l'ennemi a pensé obtenir plus de triomphe sur toi, ô France, avec un roi captif plutôt que tué. Le roi a été fait prisonnier, à sa louange, à ta honte et pour ta ruine »[33] ; « La capture du roi, ô France, engendre ta honte perpétuelle, sa gloire éternelle »[34] ; « Vois de quelle valeur fut la présence du roi enfant. Rougis de honte, ô France, car le berceau du roi fut plus efficace que l'épée et le casque de ton roi. Rougis de honte car, invaincue, tu as fait en sorte que ton roi soit prisonnier »[35].

Il semble qu'avec Montebelluna, la jonction se soit opérée entre plusieurs apports d'origines bien différentes : les figures allégoriques présentes dans la littérature médiévale dans la tradition du *Roman de la Rose*[36] ; l'héritage classique où, notamment à la suite de Virgile, il est courant de rencontrer un auteur qui interpelle sa patrie ou sa ville ; le thème du royaume assimilé à un corps dont le roi est la tête, de même que le Christ est la tête de l'Église[37]. Sous le règne de Charles VI, par exemple, nombreuses sont les références au roi, tête de la *politia*, de la *res publica*, tandis que les seigneurs ou le peuple en sont les membres[38].

33. *Ibid.*, § 4, p. 136 : « *Ergo mori non recusabat, sed cogitavit hostis plus triumphi rege capto quam occiso de te, Gallia, reportare. Captus est ergo rex ad sui laudem, ad tui opprobrium et ruinam.* »

34. *Ibid.*, § 3, p. 134 : « *Verum, sicut regis capcio ad tuam, Gallia, perpetuam cedit infamiam, sic eternam ejus redundat ad gloriam.* »

35. *Ibid.*, p. 135 : « *Ecce quid valuit presencia regis infantuli. Erubesce, Francia, quod plus potuit cuna Macedonum regis quam ensis et galea regis tui ! Erubesce quod, non victa, captivum de rege fecisti !* » Cette interpellation vient en conclusion d'un passage où Montebelluna rapporte, d'après Justin (*Epith. Trogi*, VII, 2, 7-12), que les Illyriens crurent pouvoir profiter de ce que le roi de Macédoine fût un orphelin au berceau pour attaquer les Macédoniens, mais qu'ils furent mis en déroute, le bébé ayant été porté au-devant de l'armée macédonienne.

36. Sur la littérature allégorique, cf. notamment les mises au point dans le *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, celle de H. R. Jauss, vol. VI : *La littérature didactique, allégorique et satirique*, Heidelberg, 1968 et 1970, 1, pp. 146-244 et 2, pp. 203-280, et celle de P.-Y. Babel, vol. VIII : *La littérature française aux XIVe et XVe siècles*, Heidelberg, 1988, 1, pp. 139-160. Voir aussi M.R. Jung, *Étude sur le poème allégorique en France au Moyen Âge*, Berne, 1971 ; A. Strubel, *La Rose, Renart et le Graal. La littérature allégorique en France au XIIIe siècle*, Paris, 1989.

37. *Eph.*, I, 22-23 : « Tête de l'Église, laquelle est son Corps. »

38. Deux exemples : à l'entrevue de Pontoise de 1413, dans un discours prononcé au nom du roi de Sicile, Guillaume Saignet fait un long développement sur ce thème, après avoir rappelé une maxime de Platon selon laquelle « *qui rei publice prefuturi sunt (...) rem publicam, quam susceperunt regendam, reputant unum corpus, cujus caput ipsi sunt, subditi membra* » (*Chronique du Religieux de Saint-Denis*, éd. M.-L. Bellaguet, Paris, 1839-1852, t. V, p. 98). Dans une lettre écrite après Azincourt et adressée au médecin Jean Le Lièvre (sur ce dernier, cf. E. Wickersheimer, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Âge*, Genève, 1979, p. 434), Nicolas de Clamanges se lamente sur l'état du pays en utilisant la métaphore d'un corps humain blessé : sa tête (le roi) est malade, ses membres (les grands seigneurs) sont abattus, ses pieds (les paysans) sont blessés (ép. CVII : « *De politiae gallicanae aegritudine, per metaphoram corporis humani lapsi et consumpti* », *Nicolai de Clamengiis opera omnia*, éd. J. Lydius, Leiden, 1613, t. II, pp. 301-303).

De nombreux textes postérieurs font de la France un personnage : on s'adresse à elle comme le faisait déjà Montebelluna ; ainsi Robert Blondel dans son *De complanctu bonorum Gallicorum* :

> « *Dic, quo gloria fugit, Gallia ? quove tuorum*
> *Nomen ? Vilia sunt convicia quelibet horum* »[39],

ce que le clerc Robinet traduisit assez justement par :

> « Dy, France, ou est fuye la gloire
> Et le nom que souloies avoir ?
> Moult vil reprouche te sont ore,
> Si com l'en puet appercevoir »[40].

C'est encore, autre exemple, Jean Juvénal des Ursins qui s'exclame : « Helas, France, qui par toy mesmes et ceulx qui te deussent garder es destruite »[41].

Cependant, le plus souvent, c'est la France qui exprime ses doléances. Pendant la guerre civile, sans doute dans la première moitié de 1411, dans une lettre adressée à Jean Gerson, Nicolas de Clamanges nous offre une très belle prosopopée de la France[42] ; celleci s'adresse à ses enfants : « ô moi, la plus malheureuse de toutes les mères », dit-elle, « si les fils de mon ventre deviennent les acteurs de ma mort »[43] ; et elle ajoute plus loin : « Qui de vous, je vous prie, ne frémirait d'horreur à frapper mortellement sa mère si elle s'exposait au milieu des combattants ? Qui ne préférerait faire la paix avec son ennemi plutôt que le tuer tout en achevant sa mère ? Assurément, vous ne me devez pas moins d'honneur et d'amour qu'à votre génitrice charnelle »[44]. En ce début du XVe siècle donc, non seulement la France d'entité abstraite est devenue une personne, mais encore elle est pleinement la mère des habitants du royaume, une mère envers laquelle ses enfants ont autant de devoirs que pour leur mère naturelle.

Ce qu'il convient de noter, c'est que cette image n'appartient pas seulement au monde relativement fermé des adeptes d'une culture

39. Vv. 52-53 ; *Œuvres*, éd. A. Héron, Rouen, 1891-1893, t. I, p. 4.
40. *Complaincte des bons François*, vv. 277-280 ; *ibid.*, p. 59.
41. *Loquar in tribulacione*, dans *Œuvres politiques*, éd. P.S. Lewis, Paris, 1978-1985, t. I, p. 426.
42. Ep. LXIII : « *Detestatio bellorum civilium, introducta per prosopopoiam, patria Franciae ad suos principes loquente, suasque et illorum futuras miserias lamentabiliter exponente* » (*éd. cit.*, t. II, pp. 179-183).
43. « *Heu me omnium infoelicissimam matrum, si filios uteri mei auctores sim mei interitus habitura* » (*ibid.*, p. 181).
44. « *Quis, oro, vestrum carnalem matrem, si inter bellantes se mediam obiceret, non ferire perhorresceret ? Imo, quis non cum hoste potius pacem faceret, quam per matris interitum necem illi vellet inferre ? Vos autem non minus honoris aut amoris michi debetis, si grati haberi vultis, quam carnali genetrici* » (*ibid.*, p. 182).

purement latine comme Clamanges. Elle est présente chez des écrivains beaucoup moins lettrés comme Eustache Deschamps qui a composé plusieurs ballades sur ce thème[45]. Cependant, le cas le plus célèbre est celui du *Quadriloge invectif* d'Alain Chartier qui fait dialoguer quatre personnages : la France, le chevalier, le peuple et le clerc[46]. On peut citer, aussi, par exemple, outre le long récit de la « Dame couronnée » dans *L'Avision-Christine* de Christine de Pizan[47], un témoignage moins connu : l'exposé qu'un auteur anonyme, peu avant le traité de Troyes, a mis dans la bouche de France : celle-ci se lamente devant « Verité » sur la triste situation dans laquelle elle se trouve et expose ses angoisses pour l'avenir[48].

Qu'il s'agisse de textes latins ou de textes français, ils ont tous en commun cependant d'être des lamentations. Est-ce dû seulement à l'époque ? Pourtant, certains événements comme la délivrance d'Orléans par exemple, auraient pu faire naître une France optimiste. Apparemment, il n'en est rien.

À propos de cette personnification de la France, la représentation symbolique s'enrichit chez certains auteurs d'une description physique plus ou moins détaillée, l'image devenant ainsi plus prégnante que la simple référence allégorique. Une ballade de Deschamps nous en fournit un premier exemple, mais c'est de manière assez imprécise que l'auteur dessine le portrait de la France :

« Si m'endormi assez prés d'une voie,
Mais en dormant trouvay une avanture :
Ce fu un corps, comme de creature,
Qui armez fu richement :
Gembes avoit, ventre, bras ensement,
Et un long col, mais la gist a meschief,
Et donnoit voix en disant proprement :
Riens ne me fault, mais que j'aye bon chief

45. Ball. 141 (*éd. cit.*, t. I, pp. 266-267) : « Par fondement me doy plaindre et plourer, / Et regreter des .ix. preux la vaillance, / Car je voy bien que je ne puis durer... » ; ball. 159 (t. I, pp. 288-289) : « Povre d'amis, deffaillant de confort, / Vefve au jour d'ui et dolente orpheline, / Pleine de plour et de tout desconfort, / Toute doleur envers moy s'achemine... » ; ball. 164 (t. I, pp. 294-295) : « Lasse, lasse, chetive et esgarée, / Povre d'amis, defaillant de seignour, / Qui jadis fu partout si renommée, / Riche d'avoir, franche et digne d'onnour, / Qui au jour d'ui suy si plaine de plour, / Serve en tous cas et presque anientie, / Drois me deffault, sur moy regne rigour : / Que devendra la dolente esbahie ?... » ; ball. 255 (t. II, p. 93) : « Je plain et plour le temps que j'ay perdu / Vaillance, Honeur, Sens et Chevalerie (...) / Et le bon nom que je souloie avoir... ».

46. Éd. E. DROZ, Paris, 1950.

47. Éd. Sister M.L. TOWNER, Washington, 1932, pp. 78-108. Notons que cette « dame couronnée » qui n'est autre que la France se présente sous le nom de « Libera ».

48. *Débats et appointements*, dans « *L'honneur de la couronne de France* », *op. cit.*, note 2, pp. 68-76.

Esbahy fu, car illecques veoie
Corps sanz teste de si grant estature
Que sa biauté descripre ne pourroye
Ne sa grandeur, ne sa fourme si pure,
Qui, comme mort, gisoit sur la verdure
(...)

Prince, vray est que, quant je m'esveilloie,
Je vy ce corps par lequel figuroie
France qui a long temps souffert meschief »[49].

Les descriptions ultérieures se feront plus précises et, dans ce domaine, il faut surtout rappeler celle très élaborée qu'en fit Alain Chartier dans son *Quadriloge invectif*[50] : la France est représentée comme une noble dame éplorée aux longs cheveux blonds épars et portant sur le chef une couronne inclinée de travers ; elle est vêtue d'un manteau décoré en haut de fleurs de lis et des emblèmes des anciens rois de France, au milieu des symboles des lettres et des sciences, en bas d'animaux et de plantes ; ce manteau, sur son côté droit, est le plus beau vêtement qui soit ; sur son côté gauche, il est tout déchiré. Près de cette noble dame se dresse un magnifique palais royal qui tombe en partie en ruine et que la dame soutient d'un bras paré de fleurs de lis.

La personnification de la couronne

Parallèlement à cette personnification de la France, on trouve quelques exemples où la couronne semble être devenue elle-même une personne, ce qui peut s'expliquer dans la mesure où, si la couronne est associée au roi, elle l'est également au royaume, avec parfois véritable synonymie des deux termes ; en témoigne l'emploi fréquent d'expressions comme « les terres annexées à la couronne, démembrées de la couronne » ou « succéder au royaume et à la couronne »[51].

Les premiers témoignages de personnification de la couronne proviennent de l'entourage de Charles V. À la même époque, vers 1374, tant l'auteur du *Songe du Verger* que Jean Golein dans son *Traité du sacre* rapportent une anecdote tirée de Valère Maxime : un roi de l'ancien temps considéra longuement la couronne qu'on allait lui remettre avant de l'apostropher[52]. Le bref discours de ce roi, qui

49. Ball. 387, *éd. cit.*, t. III, pp. 155-157.

50. *Éd. cit.*, pp. 7-8.

51. Sur la complexité de la notion de couronne, cf. notamment E. KANTOROWICZ, *Les Deux Corps du Roi*, trad. française, Paris, 1989, pp. 243-277 : cf. aussi Cl. GAUVARD, « *De grace especial* ». *Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1991, p. 842.

52. *Songe du Verger*, 1, II, *Le Songent* (Épilogue), 10 : « *Valerius, libro septimo* (2, ext. 5), si raconte d'un Roy de tres soubtil engyn lequel en son couronnement (...) dist cez parolez : *O nobilis corona, magis tristis quam felix, quam si quis penitus cognos-*

diffère d'ailleurs légèrement selon les deux auteurs, est très proche de celui que Charles V aurait tenu sur son lit de mort, sans doute en se rappelant ces deux textes qu'il devait bien connaître. La scène nous a été rapportée en latin par un secrétaire du roi présent sur les lieux (sans doute Jean Tabari, futur évêque de Thérouanne)[53] et elle a été ensuite traduite par Christine de Pizan. Comme dans le cas de la France personnifiée, on est dans une atmosphère de lamentation ; la couronne se voit reprocher le fardeau qu'elle représente, quelle que soit la grandeur qui est attachée à son office : celui de symboliser la justice.

« O coronne ! Quan tu es precieuse, et precieusement tres vile ! Precieuse, consideré le mistere de justice, lequel en toy tu contiens et portes vigoreusement, mais vile, et plus vile de toutes choses, consideré le fais, labour, angoisses, tourmens et peines de cuer, de corps, de conscience, et perilz d'ame, que tu donnes a ceulz, qui te portent sur leur espaules ; et qui bien a ces choses viseroit, plustost te lairoit en la boe gesir qu'il ne te releveroit pour mettre sus son chief »[54].

Quelque trente ans plus tard, Jean de Montreuil, dans son traité *À toute la chevalerie*, fait lui aussi de la couronne de France une personne, mais cette fois, c'est elle qui parle ; elle s'adresse aux habitants du royaume en leur disant : « Mes parens, mes amis, mes vassaulx et subgiéz, vous avez veu (...) qui je suis et dont je vieng et par quel labeur et magnificence je sui acquise » ; puis elle dénonce l'usurpation d'Henri IV d'Angleterre avant d'évoquer le souvenir des victoires de Louis VI contre ses nombreux ennemis coalisés[55].

cat et cetera, etc. : "he ! noble couronne, plus triste et douloureuse que beneüree, qui es telle que se aucun te cognoisset parfaittement et combien de labeurs, d'angoyses, de tritesses et de perilz tu as avesque toy, certes il ne te leveret mie de terre, car tout honme qui a seignourie et le gouvernement d'un pueple si n'est mie sanz tres grant soussi et sanz grant pensee" » (*éd. cit.*, t. II, p. 267). Jean Golein, *Traité du Sacre :* « Fabian que len vouloit faire empereur de Romme se excusa ; et quant on le constraint et on li aporta la coronne, il dist : "O coronne comme tu es noble plus que beneuree, car se len cognoissoit parfaitement combien tu es plainne de peril et de soing et de cure, se tu estoies a terre on ne te devroit point relever » (éd. R.A. JACKSON, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 113 (1969), pp. 315-316).

53. Cf. A. COVILLE, « La Relation de la mort de Charles V », *Journal des Savants*, année 1933, pp. 209-222.

54. *Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, éd. S. SOLENTE, Paris, 1936-1940, t. II, pp. 187-188. Le texte latin se trouve dans le ms. Paris, BN lat. 8299, f. 6r ; il a été édité avec quelques erreurs par B. HAURÉAU, *Notice sur le n° 8299 des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, dans « Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale », XXXI, 1 (1886), p. 281 : « *O corona Francie, quam preciosa et quam vilis es ! Preciosa quidem, quinymo pretiosissima, considerato justicie misterio quod in te virtualiter contines et geris, sed vilis et omni re viliori vilior existis qui conciperet onera, labores, angustias, anxitates cordis et dolores que te defferentis humeribus imponis. Nam omnis predicta perpendens potius te relinqueret in luto jacere quam per morulam temporis dignaretur super verticem capitis te defferre* ».

55. *À toute la Chevalerie*, 453-462 et 544-553 ; *Opera*, t. II, pp. 105-106 ; cette prosopopée se trouvait déjà dans le texte latin : *Regali ex progenie*, 376-386 et 405-414 (*ibid.*, pp. 79-80).

L'honneur de la couronne

Si la couronne devient une personne, on ne s'étonne pas qu'il ne soit plus seulement question de ses droits, comme dans le *Songe du Verger* par exemple[56], mais de son honneur, bien suprême de cette couronne : c'est ce qu'exprime dans sa ***Réponse d'un bon et loyal François*** l'officier au parlement de Poitiers évoqué au début de cette étude, celui qui s'élève contre le transfert de la couronne et du royaume de France à Henri V d'Angleterre :

« L'onneur des fleurs de lis est le droit de la couronne de France ; ne se puet ou doit transportier aux estrangiers, mesmement qui sont anciens ennemis, contre le consentement de lui et de ceulx qui pevent raisonnablement pretendre droit ou interest en ladicte couronne et a sa conservation.

L'onneur des fleurs de lis et le droit de la couronne de France appartient clerement, selon l'estat des choses presentes l'an mil .cccc. et vingt, a tres noble prince Charles, seul filz heritier de ladicte couronne (...)

L'onneur des fleurs de lis et de la couronne de France s'extent non pas seulement au roy, a la royne et a leurs enfans, mais a tous ceulx de la royale maison de France presens et a venir (...) et plus generalment a tous les trois estaz du royaume de France selon divers degrez et obligacions.

L'onneur des fleurs de lis et de la couronne de France se doit maintenir et garder par tous les feaulx et loyaulx de ladicte couronne, sans bailler consentement au contraire qui soit ou puist estre ou prejudice d'autruy, droit, interest ou seigneurie. Car autrement faire seroit contre la loy de Dieu, naturelle, civile et canonique, et contre bon jugement de raison.

L'onneur des fleurs de lis et de la couronne ne doit estre empeschié par ceulx qui doivent feaulté et loyaulté a icelle couronne, sur paine de traison, crime de lese majesté et de rebellion ; et les confederacions faictes au contraire, promesses ou seremens, seroient foles et iniques, et tournans a perdurable damnacion.

L'onneur des fleurs de lis et le droit de ladicte couronne se doit garder par ceulx qui y sont jurez et serementez, jusques a soustenir toute paine corporelle que doit souffrir une loyale personne avant que elle fausse sa loyaulté et sa foy, et en ce sont selon le dit de nostre Seigneur : "Benoists ceulx qui pour justice soufferont persecucion" »[57].

Que nous apprend ce texte ? Tout d'abord qu'il existe un lien étroit entre honneur de la couronne et honneur des fleurs de lis ; or

56. L. I, ch. 146, § 26 : « le Roy a juré en son couronnement garder les droiz de son royaume et de sa couronne » ; « la couronne n'a point de plus grant droit que le droit de souveraineté et du darrenier ressort, donques il ne le puet aliener » (*éd. cit.*, t. I, p. 284).

57. *L'honneur de la couronne, op. cit.*, n. 2, pp. 131-132.

évoquer ces dernières, ce n'est pas seulement évoquer les armes royales, c'est rappeler implicitement l'aspect sacré de la royauté française[58]. Associer dans la défense de l'honneur couronne et fleurs de lis, c'est d'emblée souligner le caractère primordial de cet honneur. Par ailleurs, l'auteur de *Réponse d'un bon et loyal François* insiste sur le fait que, si le droit de la couronne ne peut se transférer à un étranger et appartient à l'héritier légitime, l'honneur de la couronne, lui, est le bien de tout un chacun, « des trois estatz ». Garder cet honneur constitue une nécessité vitale puisque c'est se conformer à la loi divine, mais aussi à la loi naturelle. Agir contre l'honneur, c'est aller à « perdurable damnation ». Pour garder cet honneur, il faut être prêt à « souffrir persecution » : on devient non plus un martyr de la foi, mais un martyr de la couronne.

Ce n'est certes pas la première fois que l'on évoque « l'honneur de la couronne ». Philippe de Mézières notamment, dans son *Songe du Viel Pelerin*, adjurait Charles VI de faire la paix par des concessions à son adversaire, au besoin par abandon d'une partie de son droit, à condition cependant, précisait-il, que « ce ne soit de la vraye essence, honneur et gloire ancienne de la couronne de France, de laquelle (...) tu es minstre et ne le pues vendre, donner ou engaiger ou prejudice de ladicte couronne »[59]. Dans une autre de ses œuvres, l'*Epistre au roi Richart*, il soulignait qu'une des difficultés de faire la paix provenait de ce que chacun entendait défendre qui « l'honneur de la couronne d'Angleterre », qui « l'honneur de la couronne de France »[60]. Cependant, au tournant des XIVe et XVe siècles, rares sont les auteurs chez qui l'on retrouve les expressions « honneur de la couronne » ou « honneur du royaume ». Elles n'apparaissent pas, par exemple, dans le *Songe du Verger*, ni chez Eustache Deschamps, Jean de Montreuil, Alain Chartier ; quand il est question d'honneur chez ce dernier, et il en est souvent question, il s'agit toujours de celui attaché à une personne.

Par contre, dans des documents émanant de milieux officiels, comme les Ordonnances des rois de France, on trouve parfois l'expression « honneur du royaume » (ainsi d'ailleurs que celle d'« honneur de la couronne »[61]), mais il semble que les cas où il est seul à être en cause soient rares ; les actes font plutôt allusion aux sujets qui doivent être gouvernés « a l'honneur et au proufit de nous et de nostre royaume »[62], aux « bonnes et justes causes qui touchent grande-

58. Cf. C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 257.

59. Éd. G.W. COOPLAND, Cambridge, 1969, t. II, p. 378.

60. *Letter to King Richard II. Epistre au roi Richart*, éd. G.W. COOPLAND, Liverpool, 1975, p. 136.

61. Cf. p. ex. l'ordonnance du 25 juin 1407 établissant que les arrêts de la Chambre des comptes ne pourront être cassés que par le roi : « comme d'ancienneté, pour le bien, prouffit et honneur de la couronne de France et de la chose publique de nostre royaume » (*Ordonnances des roys de France de la troisième race*, Paris, 1722-1849, t. IX, p. 244).

62. Ex. dans les « Lettres portant le rétablissement de la commune de la ville de

ment l'onneur, l'estat et le proffit perpetuel de nous et de nostre royaume »[63] ; on peut d'ailleurs se demander quelle signification il faut attacher à une expression utilisée à propos de la simple décision d'établir un entrepôt commercial[64]. Il est probable que, dans un cas comme celui-ci, l'honneur n'est pas tant ce qui donne de la considération, de la gloire, ce qui entraîne l'estime et le respect, mais qu'il faille prendre ce terme avec son sens le plus ancien : l'honneur représente les biens, ce qui donne un avantage matériel. Par contre, les formules précédentes semblent englober les deux aspects fondamentaux que recouvre la notion d'honneur : ce qui fait la considération, ce qui donne un avantage matériel. Avec le Religieux de Saint-Denis, la situation se présente un peu différemment : en effet, lorsqu'il lui arrive d'utiliser l'expression « honneur du royaume », il s'agit, semble-t-il, de certaines circonstances solennelles où son récit d'ailleurs a pu se baser sur des documents officiels : mariages, ambassades, traités, importantes séances du conseil du roi[65] ; cependant, là encore, les deux termes, honneur et royaume, sont presque toujours accompagnés d'expressions complémentaires : avantage ou intérêt pour le premier, roi ou Église pour le second ; certes, il lui arrive de n'évoquer que « l'honneur du royaume » ; il n'est pas sûr toutefois qu'il faille comprendre ce dernier avec la même signification que celui attaché à une personne[66].

Tournay », 6 février 1371 (n. st.) (*ibid.*, t. V, p. 374). Sur l'importance à accorder à la notion d'« honneur du roi » à cette époque et surtout sous Charles VI, cf. Cl. GAUVARD, « *De grace especial* », *op. cit.*, n. 51, pp. 842-846 ; B. GUENÉE, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris, 1992, pp. 61-62.

63. Ex. dans la confirmation des privilèges des villes d'Abbeville et de Rue, mai 1369 (*Ord. des roys de France*, t. V, p. 176 et 179).

64. Celui-ci sera « le tres grant honneur et proufit de nous et de nostredit royaume » (« Lettres qui portent qu'il sera establi une etape de guesde dans la ville du Crotoy », mars 1398 (n. st.) ; *ibid.*, t. VIII, p. 186).

65. C'est ce que laisse supposer une première enquête portant sur les années 1401-1406 (*Chronique du Rel. de St-Denis, op. cit.*, t. III). Certaine clause d'un traité conclu entre les ducs d'Orléans et de Gueldre « *nec honorem regis vel regni Francie sed incommodum et vituperium continebat* » (p. 10 ; trad. par Bellaguet « au lieu d'avoir été faite dans l'intérêt du roi et du royaume, elle tournait au déshonneur et au préjudice de la France », p. 11). Au moment où la duchesse de Bretagne s'apprête à épouser Henri IV d'Angleterre, les Bretons requièrent l'intervention du duc de Bourgogne « afin de sauver l'honneur et les intérêts du pays (le duché) et du royaume » ; « *ut super hiis provideret ad honorem et commodum patrie atque regni* » (pp. 40-41). Lors de la restitution d'obédience, les engagements pris par le pape envers le duc d'Orléans laissent sceptiques les ducs de Berry et de Bourgogne « malgré tout ce qu'ils contenaient d'avantageux et d'honorable pour le roi, pour le royaume et pour l'église de France » : « *quamvis regis et regni Francie, Ecclesie quoque gallicane continerent commodum et honorem* » (pp. 93-95). Voir aussi, p. ex., les déclarations en conseil du duc de Bourgogne refusant la levée d'un impôt extraordinaire (pp. 230-231) ou dénonçant le gouvernement néfaste de la reine et du duc d'Orléans (pp. 298-299).

66. Il s'agit toujours des engagements pris par Benoît XIII au moment de la restitution d'obédience (cf. note précédente) ; le duc de Bourgogne stipule que « *tamen honorem regni servando, non faceret irrita, que de labiis et scriptis suis processerant* » (p. 94 ; trad. par Bellaguet « le pape respecterait les engagements qu'il avait pris de vive voix ou par écrit, tout en respectant l'honneur de la couronne », p. 95).

Il ne s'agit là que de quelques exemples de ce que les textes autres que les compositions littéraires ou les traités politiques peuvent nous apprendre ; d'autres témoignages pourront sans doute enrichir ou nuancer nos connaissances. Néanmoins, la manière dont l'honneur est pris en compte par l'auteur de *Réponse d'un bon et loyal François* nous paraît apporter un ton nouveau qui dépasse la simple utilisation d'une formule figée. Il semblerait que ce soit avec lui et avec la primauté qu'il donne à l'honneur que se mette en place une nouvelle échelle de valeurs dans laquelle ce dernier est pleinement « l'estime glorieuse accordée à la vertu, au courage, aux talents » aussi bien que « le sentiment qui fait que l'on veut conserver la considération de soi-même et des autres »[67] ; en tant que tel, il se situe au sommet de la hiérarchie des valeurs. C'est pourquoi un pays n'est pas grand par sa renommée, il l'est par son honneur, lequel mérite le sacrifice suprême.

67. Littré, *s.v.*

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 117-129

Jean-Marc CHATELAIN

L'ESPACE POLITIQUE DE LA RENOMMÉE D'ÉRASME À JUSTE LIPSE (1530-1570)

En 1562 parut à Wittenberg, sous le titre *De lege naturae apodictica methodus*, un canon des vertus et des vices dû au théologien danois réformé Niels Hemmingsen, manuel de philosophie morale animé d'une manifeste intention pédagogique[1]. Suivant une méthode analytique traditionnelle, que l'Occident connaissait et pratiquait depuis Chrysippe et l'apparition des premières classifications stoïciennes, Hemmingsen procédait à l'examen des différentes vertus cardinales en commençant par en donner une définition générale, puis énumérait les vertus respectivement rattachées à elles comme « parties » et proposait pour chacune de ces dernières une brève définition de caractère formulaire.

En dépit de cette volonté affichée de clarté didactique, la classification proposée par Hemmingsen revêt aujourd'hui un caractère *a priori* obscur en certains de ses points. L'auteur présentait ainsi la gloire comme l'une des « parties » de la justice, tout en la définissant comme un renom élogieux et répandu, dans le respect de la formule énoncée par Cicéron au deuxième livre du *De inventione : « gloria est frequens de aliquo fama cum laude »*[2]. La justice était pour

1. Ancien élève de Melanchton à Wittenberg dans les années 1537-1542, Niels Hemmingsen (1513-1600) fut en son siècle le plus important théologien protestant du Danemark. Professeur de grec à l'université de Copenhague en 1543, il y occupa en 1545 la chaire de dialectique puis, en 1553, celle de théologie ; il dut renoncer à sa chaire universitaire en 1579, sous le coup d'une accusation de calvinisme. Le *De lege naturae apodictica methodus* a été entrepris à l'origine, comme l'explique l'auteur dans son épître dédicatoire, pour les besoins d'un cours consacré au commentaire de l'épître de saint Paul aux Romains. Publié en 1562 à Wittenberg par les héritiers de Georg Rhau, l'ouvrage fut réédité au même endroit par le libraire Johannes Crato dès 1564 et connut au moins quatre éditions en moins de vingt ans (1562, 1564, 1566, 1577), qui témoignent du succès et de l'importante diffusion de l'ouvrage.

2. CICÉRON, *De inventione*, II, lv, 66. La fortune de cette formule dans la culture occidentale est considérable : on la retrouve chez saint Augustin (dans son commentaire sur saint Jean et dans le *Contra Maximinum*), à l'article *Gloria* du dictionnaire de Papias, puis, à partir du XIIIe siècle, son succès est encore amplifié par la

sa part définie en termes aristotéliciens, comme « disposition de l'âme qui, en préservant l'utilité commune, attribue à chacun son dû : soit, comme le dit Aristote, l'état en vertu duquel les hommes sont capables d'accomplir des choses justes et non seulement les font, mais encore désirent les faire »[3] : définition purement aristotélicienne, directement reprise du premier chapitre du livre V de l'*Éthique à Nicomaque*[4]. Le théologien protestant ajoutait toutefois à la définition générale d'Aristote deux précisions qui, pour être aussi d'un aristotélisme strictement orthodoxe, n'apparaissent que dans les chapitres suivants de l'*Éthique à Nicomaque* (V, 2 à 5). Hemmingsen a d'abord soin de souligner l'idée du respect de l'utilité commune : elle renvoie à l'idée aristotélicienne de justice universelle, celle que règle la loi et qui peut être définie comme la vertu en tant qu'elle affecte la vie d'autrui. Une fois rappelé ce point important, Hemmingsen place au cœur de la définition qu'il adopte l'idée d'attribuer à chacun son dû, en vertu de laquelle la justice ne se réduit pas à la simple observance des lois, mais, au-delà, exige de respecter l'égalité : c'est ce qu'Aristote désigne comme justice particulière, qui peut être définie comme l'excellence morale de l'égalité[5].

Démunie de tout commentaire qui laisserait entendre qu'elle pouvait être ressentie dès l'époque comme de nature problématique, la classification adoptée par Hemmingsen s'impose d'abord au lecteur d'aujourd'hui par la résistance qu'elle lui oppose : sur quelle évidence peut reposer le lien que le moraliste du XVIe siècle établissait avec autant de facilité entre une définition aristotélicienne de la justice comme justice universelle accompagnée de justice particulière, et une définition cicéronienne de la gloire comme renom élogieux, qu'*a priori* on attendrait plutôt, en raison de la parenté établie par Aristote entre honneur et magnanimité, dans l'énumération des parties du courage,

mention qu'en font les encyclopédistes Vincent de Beauvais et Brunetto Latini. Sur la fortune de la formule du *De inventione*, voir : U. KNOCHE, *s.v. Gloria*, dans *Thesaurus linguae latinae*, t. VI, 2, Leipzig, 1934, col. 2063 ; F. JOUKOVSKY, *La gloire dans la poésie française et néo-latine du XVIe siècle (des Rhétoriqueurs à Agrippa d'Aubigné)*, Genève, 1969, p. 45 ; A. VON MÜLLER, *Gloria bona fama bonorum : Studien zur sittlichen Bedeutung des Ruhmes in der frühchristlichen und mittelalterlichen Welt*, Husum, 1977, pp. 33, 63-65 et *passim*.

3. N. HEMMINGSEN, *op. cit.*, éd. 1564, f. K7 : *Justicia est habitus animi communi utilitate conservata, suum cuique tribuens, seu, ut Aristoteles definit, justicia est ea animi affectio, qua apti homines sunt ad res justas gerendas, quaque res justas et faciunt et cupiunt facere.*

4. ARISTOTE, *Eth. à Nicomaque*, V, 1, 1129a 6.

5. *Eth. à Nicomaque*, V, 2 à 4. L'égalité dont il est ici question est une égalité proportionnelle, qui doit tenir compte de la position et des mérites différents des citoyens dans l'État, comme l'explique Aristote au chapitre 6 du livre V. Jean Tricot commente ainsi ce dernier passage : « Si les personnes sont égales, les parts seront égales, et si les personnes sont inégales, les parts seront inégales, le juste consistant à traiter inégalement des facteurs inégaux. L'*isotès* à réaliser est une *isotès* proportionnelle : le juste étant ce qui est *proportionnellement égal*, et l'injuste ce qui est *contraire à la proportion* » (ARISTOTE, *Eth. à Nicomaque*, éd. TRICOT, 4e éd., Paris, 1979, p. 227, n. 5).

la troisième des vertus premières dans la classification adoptée par Hemmingsen[6] ? Considérée sous un angle historique, la question engage le problème de la place dévolue à la renommée dans les pratiques politiques telles qu'elles ont été envisagées au XVI[e] siècle. Il faut admettre qu'à une époque où l'acte politique s'identifiait par excellence avec l'exercice de la justice, le sentiment d'un lien entre renommée et politique, précisément noué autour de l'idée de justice, était suffisamment puissant pour qu'on pût se contenter de l'énoncer sans éprouver le besoin de l'expliquer. Nous tenterons donc ici de retrouver les voies d'une évidence perdue en examinant plus particulièrement la manière dont deux grands lettrés du XVI[e] siècle, Érasme et Juste Lipse, ont pu résoudre la question des rapports entre renommée et politique, et, d'une solution élaborée à l'origine dans l'espace politique idéal de la République des Lettres[7], faire une représentation formelle susceptible de rendre également compte des réalités politiques contemporaines et des engagements du temps présent.

Alors qu'il avait formé le projet de publier à Bâle, chez son éditeur Froben, un corpus complet des œuvres de saint Jean Chrysostome en grec, Érasme adressa d'Augsbourg, en 1530, une longue lettre à l'humaniste et helléniste français Germain de Brie[8]. Il y expliquait qu'à la recherche de collaborateurs pour son entreprise, deux noms lui étaient spontanément venus à l'esprit : celui de Brie[9] et

6. Les quatre vertus premières que distingue Hemmingsen, auxquelles les autres vertus se rattachent comme parties, sont, dans l'ordre, la prudence, la justice, le courage et la tempérance. À quelques différences près dans la définition des vertus subordonnées, cette partition reprend l'antique classification stoïcienne de Chrysippe, qui servit de cadre à l'enseignement médiéval de la philosophie morale et dont la fortune fut notamment soutenue et relayée par le traité *De quattuor virtutibus* de Martin de Braga, qu'on attribua longtemps à Sénèque. Sur le système de Chrysippe et sa fortune, voir R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité : l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris, 1951, pp. 149-156.

7. La République des Lettres est une société politique idéale dans la mesure où la communauté des lettrés qui la constitue n'est soudée par aucune réalité juridique, mais est conçue et vécue par ses membres *comme* s'il s'agissait d'une Cité antique, dans une représentation où vit le double souvenir de la Rome antique et de la Cité de Dieu de saint Augustin. Voir M. FUMAROLI, « La République des Lettres », *Diogène*, 143 (1988), pp. 131-150.

8. ÉRASME, *Opus epistolarum*, ed. P.S. ALLEN, IX, 2379. Les enjeux particuliers de cette lettre ont été récemment soulignés par Isabelle Diu, qui a montré comment l'édition érasmienne de Chrysostome était entièrement pensée dans le cadre de la *Respublica literaria* et assujettie aux valeurs propres à celle-ci (« Érasme traducteur de saint Jean Chrysostome d'après les *Homélies sur Ozias* », dans *École nationale des chartes. Positions des thèses 1990*, pp. 51-59, à la p. 56). Je tiens ici à remercier Isabelle Diu, qui m'a aimablement indiqué l'intérêt que la lettre d'Érasme à Germain de Brie revêtait pour mon propos.

9. Poète néo-latin et helléniste dont les travaux furent surtout consacrés à saint Jean Chrysostome, Germain de Brie (ca. 1490-1538) s'était lié d'amitié avec Érasme à l'occasion d'un séjour à Venise en 1508. De même qu'Érasme intervint pour apaiser la querelle qui opposa, dans les années 1517-1520, Thomas More et Germain de Brie, ce dernier intervint à son tour en 1528-1529 pour tenter de réconcilier Guillaume Budé et Jacques Toussaint avec Érasme après que celui-ci eut publié son *Ciceronianus*. Sur Germain de Brie, voir l'article de M.-M. DE LA GARANDERIE dans *Contemporaries of*

celui du Bâlois Simon Grynaeus[10]. Mais tout en reconnaissant les très grandes qualités de ce dernier, il préférait finalement l'écarter, moins pour des raisons scientifiques, puisque les compétences philologiques du Bâlois étaient unanimement reconnues, que pour des raisons d'ordre commercial qui, à l'en croire, lui étaient dictées par Froben :

> « Froben n'exige pas tant le savoir *(eruditionem)* que le renom *(famam)*. Le nom de Germain de Brie est désormais célèbre *(nomen illustre)* et suffit à recommander le livre à l'acheteur. »[11]

L'exigence qu'Érasme attribue à Froben relève d'une vue purement pragmatique de la renommée. La réputation du lettré, séparée de la compétence philologique qui la fonde au point d'en devenir, dans la phrase d'Érasme, un simple terme alternatif, est ici envisagée sous l'angle du profit qu'on peut en retirer. L'idée de recommandation était certes associée de très longue date à la notion de renommée, dont, dès l'Antiquité, elle servait à décrire métaphoriquement le fonctionnement social[12] ; mais il ne s'agit plus ici d'une métaphore : c'est une considération purement réaliste de la renommée, qui replace cette dernière dans l'horizon sonnant et trébuchant de son rapport et la plie aux contraintes de la *cupiditas*.

Il est très remarquable que cette conception pragmatique qui rapporte la renommée à l'intérêt privé soit attribuée à Froben, c'est-à-dire à l'artisan ou l'entrepreneur, imprimeur ou libraire. Lorsqu'en revanche Érasme ne se fait plus le porte-parole des conditions imposées par Froben mais s'exprime en son nom propre, s'adressant comme grand lettré à un autre grand lettré, citoyen de la République des Lettres qui parle sur un pied d'égalité à l'un de ses concitoyens en cette même République, la réputation favorable est envisagée non plus sous l'angle pragmatique de son rapport privé, mais du point de vue de la qualité morale qu'elle manifeste. La renommée qui a cours dans la République des Lettres apparaît comme l'ombre de la vertu dans la mesure où elle reflète un souci de l'utilité commune. C'est en effet

Erasmus : a biographical register of the Renaissance and Reformation, ed. by P.G. BIETENHOLZ, Toronto, 1985-1987, I, pp. 200-202.

10. Ami de Melanchton, Simon Grynaeus, ou Griener (ca. 1494-1541), enseigna le grec à l'université de Heidelberg avant de s'installer à Bâle en 1529, où Œcolompade obtint que le Conseil de la ville lui offrît là aussi une chaire d'helléniste. Il était tenu en haute estime par les lettrés de son temps non seulement pour la qualité de ses travaux philologiques, mais aussi pour ses talents de grand dénicheur de manuscrits : c'est notamment lui qui découvrit à l'abbaye de Lorsch cinq livres perdus (L. 41 à 45) de l'histoire romaine de Tite-Live. Voir l'article que lui consacre P.G. BIETENHOLZ dans *Contemporaries of Erasmus, op. cit.*, II, pp. 142-146.

11. ALLEN, IX, 2379, p. 32, l. 74-76.

12. A. VETTER, « Fama » dans *Thesaurus linguae latinae*, VI, 1, Leipzig, 1926, col. 206-227.

la considération de l'*utilitas communis* qui, dans la lettre d'Érasme, soutient l'éloge de l'évêque de Vérone Giberti, « qui prend sur ses propres deniers pour contribuer à l'utilité de tous »[13] ; c'est elle aussi qui sert de principal argument auprès de Brie pour obtenir sa collaboration à l'entreprise de Chrysostome en grec : le projet doit enflammer le zèle de Germain de Brie dans la mesure où celui-ci l'entreprendra non pas pour son profit égoïste, mais pour le bien de tous[14]. C'est par là, par ce truchement de l'utilité commune, que son renom se trouvera grandi.

Qu'elle soit ou non appuyée à un fait réel, la distribution des rôles que traduit la lettre d'Érasme est significative d'un écart entre simple réputation et bonne renommée, que l'intervention du concept d'utilité publique[15] permet d'interpréter au regard de l'idée de justice, identifiée au souci du bien des membres de la communauté. La simple bonne réputation n'est pas incompatible avec l'égoïsme des intérêts privés *(cupiditas)*, qu'elle peut même servir sans pour autant s'abolir ni s'altérer. Le bon renom s'inscrit en revanche dans une considération exclusive de l'*utilitas communis*, qui, pour n'être pas contraire aux intérêts bien entendus des personnes privées, n'en répudie pas moins toute *cupiditas*, selon un jeu d'opposition radicale entre ces deux termes hérité de Cicéron, et tout particulièrement du *De officiis*[16]. La simple réputation exige de ne rien commettre qui soit contraire au bien commun, même si le motif de cette abstention qui tient l'individu dans les bornes d'une justice légale est aussi égoïste et dénué de fondement moral que la *cupiditas*. Mais le bon renom qui naît de l'action louable, *fama cum laude*, exige en plus de *désirer œuvrer* en vue du bien commun et d'y consacrer toute son énergie : il manifeste non seulement l'accomplissement d'actes justes, mais aussi l'articulation morale de ceux-ci à une véritable *pratique* de la justice.

Défini par l'ouverture de l'idée de renommée au concept politique d'utilité publique, l'espace politique de la renommée est donc structuré, en première instance, par le saut qualitatif qui sépare la simple réputation du bon renom, où s'engagent une subjectivité et une responsabilité morales. Au-delà, il admet toute une procession de degrés qui mènent du bon renom jusqu'au couronnement de la renommée dans la gloire. Dans le cadre de la République des Lettres, ce

13. ALLEN, IX, 2379, p. 30, l. 6-8.

14. ALLEN, IX, 2379, p. 32, l. 55-59.

15. Il est ici indifférent de parler d'« utilité publique » *(utilitas rei publicae* ou, comme le dit aussi Érasme, *utilitas publica)* ou d'« utilité commune » *(utilitas communis, utilitas hominum)*. Ces deux réalités sont parfaitement interchangeables dans la République des Lettres : dans cette communauté idéale, pure *societas hominum*, il ne saurait surgir, entre le bien de tous et le bien de l'« État », de conflit qui appelle à établir une distinction entre l'utilité des membres de la communauté et l'utilité de l'entité que forme cette dernière.

16. CICÉRON, *De officiis*, I, 63. Sur l'opposition des deux termes d'*utilitas communis* et de *cupiditas* chez Cicéron, voir J. GAUDEMET, « *Utilitas publica* », *Revue historique de droit français et étranger*, 28 (1951), pp. 465-499, à la p. 469.

terme suprême trouve sa réalisation dans la figure idéale du « Prince de la République des Lettres », *Princeps in optimis litteris*. Érasme en aborde la description dans la seconde partie de sa lettre à Germain de Brie, à propos du conflit qui l'oppose à Budé, précisément noué autour de l'attribution symbolique du titre de *Princeps* dans la République des Lettres de son temps.

La lettre à Germain de Brie a pour particularité de ne développer le thème du principat qu'en parallèle avec celui de la concorde. Érasme refuse en effet un principat qui s'établirait sur le jeu partisan de factions : tel est, replacé sur le plan des formulations idéales, le nœud du conflit qui l'oppose à Budé. Érasme lui reproche notamment d'appuyer son pouvoir au sein de la République des Lettres sur un parti français assimilable à une faction dans la mesure où il introduit une détermination nationale là où les frontières des États qui divisent la Chrétienté n'ont pas lieu d'être. À Budé, Érasme oppose le modèle d'un principat fondé sur la concorde des bons esprits *(inter litteratos animorum concordia)* et sur une reconnaissance de l'éminence qui se fasse dans la bonne foi et la bienveillance :

> « Le principat dans les bonnes lettres *(Principatum in optimis litteris)*, nous l'abandonnons volontiers à Budé, nous applaudissons à un si beau triomphe : tant est loin de nous le souci d'arracher la couronne qui est, avec une large et élogieuse approbation, fichée à son chef. Mais, pour avoir des talents de premier ordre, il n'a toutefois pas le monopole de ses talents ; ce qui est différent n'est ni valable pour tous, ni moins bon pour autant. Rien n'entretiendra mieux la concorde des études *(studiorum concordiam)* que de bannir le mal qu'est l'amour de soi *(philautias morbus)* et faire que chacun soit un juge impartial des vertus d'autrui. [...] En vérité je voudrais [...] qu'il y ait une alliance entre esprits, et non pas entre pays. Cette concorde serait plus en mesure à la fois de promouvoir les meilleures disciplines du savoir et d'écraser les ennemis des bonnes lettres. Car la barbarie n'est pas encore complètement éliminée : elle conserve jusqu'à présent ses bastions, et ici et là certains songent à reprendre la guerre. »[17]

Le rappel de l'indispensable concorde dessine les contours d'un principat davantage conçu comme sanction d'une autorité que comme terme d'un pouvoir. C'est aussi que la construction harmonieuse de la République des Lettres, à laquelle doit contribuer le *Princeps in optimis litteris* et dont il est la figure militante dans une Chrétienté où la cause des « bonnes lettres » n'est pas encore partout entendue et acceptée, ne passe pas par l'abolition des différences. Il doit au contraire subsister entre lettrés une nécessaire et féconde confronta-

17. ALLEN, IX, 2379, p. 40, l. 419-442.

tion *(concertatio)* ; mais il faut aussi, et c'est ce à quoi manque Budé, que dans cette confrontation chacun sache apprécier à leur juste valeur les vertus d'autrui *(alienarum virtutum quisque sit candidus aestimator)* et en donne des preuves :

> « La confrontation entre lettrés est utile, mais il faut en bannir toute aigreur. Combien est douce la concorde entre Budé et Zasius ! lui qui, dans son dernier livre, qualifie Budé de "Prince des bonnes lettres". [...] Il ne suffit pas que règne entre lettrés une concorde des esprits, il faut encore que celle-ci soit sensible et manifeste à tous, surtout lorsqu'il y a eu quelque apparence de tension. »[18]

Le français « confrontation » ne rend que très imparfaitement compte du latin *concertatio*. Il faut continuer à entendre dans ce dernier mot celui de « concert », qui renvoie à l'idée de voix discordantes dont la discordance même est nécessaire à l'avènement d'une harmonie qui en forme, pour ainsi dire, la relève. L'archétype d'un tel concert est fourni à la Renaissance par la musique des Muses, élément essentiel d'un mythe du Parnasse auquel la figure du « Prince de la République des Lettres » est étroitement liée. La tension entre la nécessaire confrontation entre individus et la concorde générale est au mythe de la République des Lettres ce que la tension entre la discorde des voix et l'harmonie du concert est au mythe des Muses : elle est l'élément dynamique que le *Princeps in optimis litteris*, nouveau Musagète, a pour charge d'entretenir parce qu'il assure la constitution même de la communauté des lettrés en reliant l'idée du bien commun à une morale de l'égalité. Car il faut entendre, par cette égalité, non pas une pure réciprocité entre individus, conçue sur le mode d'une proportion arithmétique — que la musique ignore —, mais une égalité conçue sur le mode d'une proportion géométrique, qui, de même qu'elle règle l'équilibre harmonieux des différents tons de la musique dans le concert, prend en considération, dans la communauté des hommes, le *mérite* différent des individus, mesuré à la part que chacun prend au bien commun. La gloire qui s'attache au titre de *Princeps in optimis litteris* sanctionne la part éminente que prend tel lettré à la cause des « bonnes lettres » : non seulement ses travaux sont autant d'actions justes au regard de cette cause, mais en contribuant au double entretien de la *concertatio* et de la *concordia*, il prend également une part éminente à l'idée même de la justice propre à la République des Lettres : possédant intimement cette Idée, il en est en quelque sorte l'« orchestrateur » dans la société des hommes. En termes aristotéliciens, familiers à Hemmingsen comme à tous les lettrés de son époque, la gloire distribuée dans la République des Lettres sanctionne le prolongement d'une pratique de la justice universelle dans une prati-

18. ALLEN, IX, 2379, pp. 40-41, l. 443-451.

que de la justice particulière. Les lauriers du Parnasse sont pour celui qui possède au suprême degré l'excellence morale de l'égalité.

L'éloge du cardinal Perrenot de Granvelle que Juste Lipse plaça en tête de ses *Variarum lectionum libri IV* en 1569 peut être interprété comme la transposition dans une société politique bien réelle de l'idéal lettré du *Princeps* formé, à partir de la réactivation d'idéaux antiques, dans une fiction de Cité. Tout l'éloge repose sur la distinction de deux modèles de grandeur auxquels s'attache un particulier renom : le modèle civil du grand sénateur et le modèle militaire du « grand capitaine ». Pour préparer le panégyrique de Perrenot de Granvelle, Lipse cherche à mettre en évidence le supplément de dignité qui s'attache à la toge *(toga)* et la distingue de l'épée *(militia).* Parce que cette tâche suppose que chacun des deux termes de la comparaison soit commensurable à l'autre, Lipse a d'abord soin de montrer qu'il existe un fondement commun à ces deux modèles de grandeur. Tous deux relèvent, même si c'est à des titres divers, d'une considération de l'utilité commune :

> « Les citoyens de premier ordre, très grand Cardinal, et ceux qui ont cherché à se distinguer par leur action dans l'État, se répartissent pour ainsi dire en deux catégories. L'une est composée de ceux qui, par la clarté de leur esprit et de leur jugement, ont été utiles à la patrie, et qui ont toujours eu la plus haute autorité au Sénat et auprès des hommes de bien ; l'autre est composée de ceux qui, moins par leur esprit que par les armes et la guerre, ont servi l'État avec vigueur ; eux aussi bénéficièrent de la faveur des hommes de bien, mais c'est toutefois par les louanges que décerne la foule et la gloire qu'attribue le peuple qu'ils se sont le plus distingués. Reconnaissons que dans un cas comme dans l'autre, c'est le fait d'un grand homme et d'un citoyen de premier ordre ; mais de même qu'à la première catégorie s'est toujours attaché quelque supplément de dignité, de même s'y est aussi toujours attaché, dans quelque État que ce fût, une plus grande rareté. »[19]

Très savamment composé, l'éloge du cardinal est un texte qui se creuse de plus en plus. Partant du constat d'une parenté, il établit ensuite une série de distinctions d'ordre descriptif et propose enfin une interprétation qui rend compte de ces différences sur un plan théorique. Partant de la considération de deux modèles universels, il énumère ensuite une série d'exemples historiques et converge enfin vers la figure contemporaine de Granvelle. Le constat purement descriptif d'une rareté historique sert à Lipse de premier indice de la supériorité morale du grand sénateur :

19. J. LIPSE, *Epistolae*, éd. S. SUÉ et H. PEETERS, Bruxelles, 1978, I, 2, 4-11.

> « De quelque côté que je tourne mon attention et mes pensées, je trouve en fort grand nombre, pour ne pas dire en quantité innombrable, des hommes qui, par la guerre et les armes, ont soit étendu, soit défendu les frontières de leur patrie. Mais des hommes qui fussent capables, par leur jugement, leur autorité, leur prudence, de piloter et tenir le gouvernail de l'État avec constance et sagesse contre l'impulsion du peuple, aussi loin que je fouille dans ma mémoire, je ne me souviens pas d'en avoir beaucoup rencontré. Chez les Romains, pour ne pas chercher ailleurs, il est inutile de rappeler combien ont été nombreux les généraux célèbres, que la grandeur de leurs exploits a rendu illustres, les Camille, les Curius, les Scipions, les Paul-Émile, les Fabius, Marcellus, Marius, César, Pompée, et autres innombrables. Mais ceux qui par leur jugement et leur sagesse ont courageusement défendu l'État, qui ont résisté de toute leur force à leurs concitoyens séditieux, aux lois pernicieuses et à tout ce qui pouvait ruiner la stabilité de l'État, il s'en est à dire vrai, au regard du prestige d'une si grande domination, toujours peu trouvé. Car à l'exception de Marcus Scaurus, qu'on appelait prince du Sénat, de Quintus Catulus, de Lucius Scevola, des Catons, de Quintus Metellus, de notre cher Cicéron, hommes que nous devons ranger dans cette catégorie des prudents et des citoyens d'élite, il ne me serait point aisé, aussi haut que je remonte dans le temps, d'en mentionner d'autres. »[20]

La rareté est elle-même la figure historique d'une considération politique du nombre. La renommée militaire est la plus courante, mais elle est aussi la plus « populaire » : entendons par là qu'elle est assise sur le grand nombre, sans égard à la qualité morale des personnes qui l'octroient. La renommée du grand sénateur est en revanche d'essence aristocratique, délivrée par les seuls « hommes de bien » *(boni viri)*, qui seuls disposent de leur entière faculté de jugement. Aussi la renommée militaire ne dit-elle rien de la qualité morale de celui à qui elle s'attache, tandis que la renommée du grand sénateur ne sanctionne jamais une action politique sans la rapporter à la vertu qui la fonde, à la loyauté et la prudence qui l'inspirent :

> « Comme ce n'était pas de peu que l'intelligence militaire était plus populaire et plus commode pour parvenir à la gloire, que cette intelligence du droit jugement, beaucoup se sont dis-

20. J. Lipse, *Epistolae*, éd. citée, I, 2, 12-27. Le passage de Lipse se développe à partir d'une réminiscence de la péroraison du *Pro Sestio* de Cicéron : « Ainsi donc, imitons nos grands hommes, les Brutus, les Camille, les Ahala, les Decius, les Curius, les Fabricius, les Maximus, les Scipions, les Lentulus, les Æmilius et tant d'autres, qui ont consolidé la République, et que, pour ma part, je place au nombre et au sein des dieux immortels. » (Cicéron, *Pro Sestio*, lxviii, 143, éd. et trad. J. Cousin, Paris, 1965, coll. Budé).

tingués par l'éclat de l'éloge guerrier ; mais peu nombreux ont été ceux qui ont cherché, ou, pour être plus exact, ont pu atteindre le renom par leur prudence dans la conduite de l'État. C'est en effet une chose plus grande que les hommes ne le soupçonnent, et le fait d'un esprit supérieur, que de pouvoir, sur des affaires capitales, se prononcer avec autant de franchise que de prudence ; que d'avoir connaissance de tous les ressorts de l'État : sa coutume, ses lois, sa jurisprudence, ses finances ; que de défendre avec constance les intérêts de l'État, tenir son attention partout en éveil, prévoir l'avenir, garder mémoire du passé *(omnem in partem animo excubare, prospicere futura, meminisse praeterita)*, ne se laisser par aucune crainte ni aucune espérance détourner de l'utilité publique et de cette règle qu'est l'honnêteté. Aussi tous n'étaient-ils pas dotés par la nature d'un esprit et d'une prudence qui leur permissent d'être utiles à l'État par un jugement salutaire et de soutenir d'aussi lourdes charges. »[21]

Omnem in partem animo excubare, prospicere futura, meminisse praeterita : on reconnaît dans le détail de ces trois moments que sont l'intelligence du présent, le pronostic de l'avenir et la mémoire du passé les trois segments constitutifs de l'idée de prudence telle qu'on la décrivait traditionnellement à la Renaissance comme au Moyen Âge. La supériorité du modèle civil de la grandeur tient au fait que la participation à l'utilité commune y est indissociable de la pratique d'une vertu de prudence. Considérée dans son exercice politique (civil), celle-ci fait du grand sénateur un *moderator Reipublicae* :

> « Force m'est parfois, très illustre Perrenot, car tu souffriras que je dise ouvertement mon sentiment à ton endroit, de voir en toi, en admirant tes vertus, celui que notre mémoire doit ranger parmi le petit nombre, celui que nous pourrions rapprocher de ces anciens citoyens d'élite et de ces modérateurs de l'État *(reipublicae moderatoribus)* non seulement par sa prudence et sa constance, mais même par une certaine similitude dans les vicissitudes de la fortune. »[22]

Le « grand capitaine » ne peut pour sa part prétendre à la dignité de *moderator Reipublicae* : non que la prudence soit étrangère à l'action militaire, mais le « grand capitaine » l'exerce en vue de la victoire, et non pas dans le but de réaliser la concorde de l'État. Le terme de *moderator Reipublicae* résonne dans la lettre de Juste Lipse comme une réminiscence cicéronienne et plus particulièrement, peut-être, comme le souvenir d'un passage du *De Republica* (II, 69) connu par une longue citation qu'en fait saint Augustin au deuxième livre

21. J. Lipse, *Epistolae*, éd. citée, I, 2, 28-29.
22. J. Lipse, *Epistolae*, éd. citée, I, 2, 60-64.

de la *Cité de Dieu* (II, 21, 14-24). Cherchant à définir quel est dans l'État le meilleur citoyen *(optimus civis)*, Cicéron ordonne la description de ce type idéal de citoyenneté autour du concept de *concordia* et recourt aussitôt, pour donner une entière clarté à son propos, à l'image du concert :

> « — Je devine déjà de quel devoir et de quelle fonction tu vas charger cet homme, dont je désirais t'entendre parler.
>
> — Je ne lui imposerai guère que cette seule chose, dit l'Africain [...] : il faut que jamais il ne cesse de s'instruire et de s'observer lui-même, qu'il inspire aux autres le désir de l'imiter et, par l'éclat de son âme et de sa vie, s'offre lui-même comme un miroir à ses concitoyens. Les choses se passent comme dans un ensemble de lyres ou de flûtes, ou dans un chant même et un concert de voix, où il faut maintenir une certaine harmonie entre les différents sons, car toute altération et toute discordance seraient insupportables à des oreilles exercées ; et ce concert est rendu harmonieux et bien accordé grâce à l'union exactement réglée des voix les plus différentes. Il en est de même dans la cité qui fait naître un accord moral d'éléments très différents, grâce à l'équilibre qui se produit entre les ordres supérieurs, inférieurs et moyens, comme entre des sons divers. Ce que, dans un chant, les musiciens appellent l'harmonie, c'est, dans la cité, la concorde, qui est, pour la sauvegarde de tous, le lien le plus étroit et le plus bienfaisant. Cette concorde n'est réalisable d'aucune manière sans la justice. »[23]

Le citoyen capable non seulement de respecter, mais aussi, par son sens propre de la justice, de réaliser l'équilibre harmonieux de l'État, est très exactement le *moderator Reipublicae*. Par son sens supérieur de la justice, il fait reposer le fondement de l'État sur l'idée d'*aequabilitas*, sur une idée d'égalité entendue, comme elle l'était chez Aristote, non pas comme égalité arithmétique qui annule les différences dans une entière réciprocité, mais au contraire comme égalité géométrique qui les maintient dans l'équilibre harmonieux des diverses « dignités » *(dignitates)* au sein de l'État et de la société. Aussi est-ce à ce citoyen d'élite que doit être réservée la plus grande gloire, sur fond de laquelle s'organise tout le panégyrique du cardinal de Granvelle. Et de même qu'Aristote construit dans l'*Éthique à Nicomaque*, à partir de la distinction de la justice simplement légale (ou universelle) et de la justice légale accompagnée de justice particulière, sur le principe d'une participation plus ou moins étroite à l'idée d'égalité, une chaîne de responsabilités allant de l'acte le plus fortuit à l'acte

23. CICÉRON, *De Republica*, II, xlii, 69, éd. et trad. E. BRÉGUET, Paris, 1980, coll. Budé.

le plus délibéré[24], il existe une longue chaîne de la simple bonne réputation au regard de la loi jusqu'à la gloire immortelle du grand sénateur dont la magnanimité est tournée vers le projet politique de la concorde.

L'idéal de gloire qui s'ordonne autour de la notion de concorde et redonne par là tout son sens politique au terme antique de *gloria*, est indissociable, au XVIe siècle, d'un champ d'expérience qui définit sa condition historique. Le retour aux formules aristotéliciennes et cicéroniennes n'est pas une simple affectation pédante d'érudits de la Renaissance : il est étroitement dépendant de circonstances politiques caractérisées par une crise de l'autorité monarchique. L'épître de Juste Lipse est très exactement contemporaine des premiers troubles qui inaugurent la grande révolte des Pays-Bas ouverte en 1566 contre l'autorité de Philippe II. Lipse ne s'adresse pas seulement, dans la personne du cardinal de Granvelle, à un très haut personnage de l'État qui pourrait lui servir de protecteur : il s'adresse au symbole même du pouvoir contesté par les principaux meneurs de la révolte, les comtes d'Egmont et de Hornes et le prince d'Orange Guillaume de Nassau, qui, dès 1564, avaient obtenu de Philippe II que Granvelle quittât le Conseil d'État[25] — d'où l'allusion, dans l'épître dédicatoire des *Variarum lectionum libri IV*, aux « vicissitudes de la fortune » que Granvelle aurait connues à l'image même des très grands citoyens de la Rome antique. De manière analogue, l'idéal politique de gloire dont Lipse a donné la plus forte description a connu en France son plus grand développement dans le contexte d'une faillite de l'unité politique du royaume, victime des guerres de religion. Les plus fermes tenants d'un idéal de gloire reposant sur le rêve politique de la concorde furent les hommes qui soutinrent aussi l'accession au trône du futur Henri IV, en s'ornant eux-mêmes du titre de « bons Français » par opposition aux Français séditieux qu'étaient à leurs yeux les Ligueurs : ils redonnaient par là une actualité à la dénomination cicéronienne de *« boni viri »*, dont ils retrouvaient les traits fondamentaux dans la figure moderne et idéale du « prud'homme »[26]. Ces hommes avaient pour noms Loisel, Pithou, Pasquier, de Thou : ils appartenaient tout à la fois à l'élite politique du royaume, constituée par la haute magistrature et les grands avocats, et, érudits et corres-

24. Voir sur ce point D.J. ALLAN, « Individual and State in the *Ethics* and *Politics* », dans *La Politique d'Aristote*, Vandœuvres, Genève, 1965 (*Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique. Entretiens*, t. 11), pp. 55-95.

25. Sur la chute de Granvelle en 1564, voir H.G. KŒNIGSBERGER, « Orange, Granvelle and Philipp II », dans *Politics and Society in Reformation Europe. Essays for Sir Geoffrey Elton*, ed. by E.I. KOURI and Tom SCOTT, New York, 1987, pp. 353-378, notamment p. 358, où l'auteur souligne l'importance du thème de l'« honneur et réputation » dans les doléances présentées par le prince d'Orange et le comte d'Egmont contre Granvelle à partir de 1561.

26. Sur l'idéal du « prud'homme » chez les « bons Français », je me permets de renvoyer à : J.-M. CHATELAIN, « *Heros togatus :* culture cicéronienne et gloire de la robe dans la France d'Henri IV », *Journal des savants*, 1991, n° 2, pp. 263-287.

pondants français de Juste Lipse, à l'élite de la République des Lettres, du temps où Lipse en était le « Prince ». La crise de l'autorité monarchique dans la seconde moitié du XVIe siècle leur donna l'occasion de faire descendre — ou du moins ils le tentèrent — de la sphère idéale de la République des Lettres dans l'ordre des réalités du royaume un idéal politique de gloire forgé dans la fréquentation humaniste des autorités antiques, le temps du rapide éclat d'un nouvel « humanisme civique ».

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 131-148

Nathalie BOULOUX

LES USAGES DE LA GÉOGRAPHIE À LA COUR DES PLANTAGENÊTS DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XIIe SIÈCLE

En parcourant les œuvres produites à la cour des Plantagenêts, dans la seconde moitié du XIIe siècle, on est frappé par la place faite à la géographie. Dans tous les domaines, que ce soit la littérature latine ou les écrits en langue vernaculaire, elle est abondamment exploitée, sous des formes extrêmement variées[1] : introductions ou digressions géographiques, descriptions de paysages ou de villes, itinéraires, légendes, évocations de mappemondes... Il s'agit là de passages géographiques inclus dans le cadre plus général d'œuvres historiques ou littéraires. C'est également au contact de la cour que Giraud de Barri a composé ses quatre traités sur l'Irlande et le Pays de Galles dont trois sont essentiellement géographiques et ethnographiques[2].

Il importe, non d'étudier le contenu de cette géographie, par bien des aspects traditionnelle[3], mais d'analyser les motivations qui ont conduit les auteurs anglais à en faire usage. Il convient également de comprendre la fonction attribuée à ce savoir. Trois éléments de

1. Il serait fastidieux de dresser une liste de tous les ouvrages où se trouvent des passages géographiques. Je me contenterai de citer les plus importants au fur et à mesure de mon propos.

2. GIRAUD DE BARRI, *Topographia Hibernica,* et *Expugnatio Hibernica,* éd. J.C. DIMOCK, *Giraldi Cambrensis Opera*, t. 5, Londres, 1867, rééd. 1984 *(Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores), Itinerarium Kambriae* et *Descriptio Kambriae*, éd. J.C. DIMOCK, *Giraldi Cambrensis Opera*, t. 6, Londres, 1868, rééd. 1964 *(Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores).*

3. Sur l'aspect très traditionnel de cette culture, voir p. 115. Cependant, la géographie anglaise n'est pas figée et ne se contente pas de répéter ce qui a déjà été dit, comme en témoignent les écrits de Giraud de Barri qui, sous bien des aspects, se présente comme un véritable géographe, soucieux du détail concret, innovant notamment par la composition d'une carte régionale du Pays de Galles, — malheureusement perdue —, destinée à accompagner sa *Descriptio Kambriae*. Voir J. CONWAY-DAVIES, « The Kambriae Mappa of Giraldus Cambrensis », *Journal of the Historical Society of the Church of Wales*, 2, 1950, pp. 46-60.

réponse nous paraissent éclairants : le rôle de la tradition antique en cette période de renaissance culturelle ; la fréquentation de la cour par des lettrés qui y trouvent un public et des conditions favorables à la production intellectuelle ; la mise en place d'un pouvoir royal fort, concomitante de l'élaboration d'une nouvelle image du prince.

La tradition antique

C'est par la lecture directe d'historiens et de géographes romains, ou grâce aux grandes encyclopédies médiévales comme les *Étymologies* d'Isidore de Séville, que se forment les connaissances géographiques courantes. Il paraît donc naturel que la Renaissance du XIIe siècle, qui a entraîné une meilleure formation et une lecture renouvelée des auteurs anciens, ait contribué au développement des études géographiques.

C'est bien d'abord l'imitation des Anciens qui conduit les auteurs anglais du XIIe siècle à insérer dans leur chronique ou leur roman des descriptions géographiques. La rhétorique latine conseille en effet aux historiens d'oser la digression, « la description d'un lieu au moment où ce lieu était évoqué dans le récit, constituant la meilleure des digressions »[4]. Celle-ci doit être un moment de repos et de plaisir. Pour être complète, elle doit décrire, d'un point de vue objectif, le pays et ses habitants, traiter de ce qu'on y trouve de singulier et faire un éloge de l'ensemble. Un tel procédé est parfaitement illustré par Salluste, dont le *De bello Jugurthino*, abondamment lu et commenté au Moyen Âge, inclut une longue description de la terre africaine. C'est, entre autres, à Salluste que se réfère William Fitz Stephen, auteur d'une *Vita* de Thomas Beckett, pour justifier la description de Londres par laquelle il commence son récit :

> « Platon façonna la chose publique par l'éloquence ; Salluste décrivit l'Afrique dans son Histoire, à l'occasion de la révolte des Puniques contre les Romains, et de leurs expéditions pour les soumettre ; et moi, je décrirai Londres et ses affaires publiques à propos du bienheureux Thomas. »[5]

De même, l'auteur de l'*Itinerarium Peregrinorum*, qui relate la croisade de Richard Cœur de Lion, envisage la description d'Acre

4. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, p. 166.

5. *Plato rempublicam oratione formavit ; situm Africae in historia sua Sallustius descripsit, occasione Pœnorum Romanis rebellium, et Romanorum ad eos subjugandos saepius transmissorum ; et ego situm, et rem publicam Londoniae occasione beati Thomae* (William FITZ STEPHEN, *Vita Sancti Thomae, Materials for the History of Thomas Becket*, éd. J.C. ROBERTSON et J.B. SHEPPARD, *Rolls Series*, 1875-1885, Londres, 1877, vol. 3, p. 2).

comme une nécessité : « l'ordre des choses réclame, et nous ne croyons pas que cela soit étranger à notre propos, d'effleurer de temps en temps la description des lieux »[6]. Les historiens de langue latine ne sont pas les seuls à faire un tel usage de la géographie : dans les romans ou les chroniques en langue vernaculaire, on trouve souvent des digressions géographiques et la description du monde sert bien souvent d'introduction au récit[7].

Ainsi, l'imitation des Anciens est une motivation fondamentale pour introduire de la géographie dans des chroniques et des romans. On observe le même processus en ce qui concerne les nombreuses descriptions d'objets, de monuments — églises, châteaux mais aussi ruines romaines — et de personnages importants, que contiennent les œuvres anglaises de la fin du XII[e] siècle. On assiste donc, dans l'Angleterre des Plantagenêts, au développement d'un goût pour l'observation réaliste[8] et l'archéologie[9]. Cet intérêt pour l'observation et la description est particulièrement sensible chez Giraud de Barri, qui multiplie les notations précises et concrètes[10].

Ajoutons que la description, même rapide, de l'Angleterre, apparaît longtemps comme inévitable aux historiens anglais. Gildas au VI[e] siècle, Bède le Vénérable au VIII[e], Nennius au IX[e], et au début du

6. *Rerum ordo deposcit, nec alienum a proposito credimus, locorum descriptionem quandoque perstringere.* (*Itin. Pereg.*, éd. H.E. MAYER, 1962, p. 317).

7. Ce genre d'introduction, souvent très conventionnelle, est une façon commode de commencer un récit tout en montrant l'étendue du savoir de l'auteur. Ainsi, dans *Partonopeus de Blois*, l'auteur entame-t-il son récit de la manière suivante : « Li livre griu et li latin / Nos devisent de fin en fin / Trestot le mont en trois parties, / Si's ont par nom bien escharies » (*Partenopeus de Blois*, éd. G.A. CRAPELET, Genève, 1976, *Collection des anciens monuments de l'histoire de la langue française*, réimpression de l'édition de Paris, 1934, p. 6 v. 135-138).

8. Voir à ce propos l'article d'Antonia GRANSDEN, « Realistic Observation in Twelfth-Century England », *Speculum*, 1972, pp. 29-51. L'auteur note deux motivations essentielles au foisonnement de descriptions : la piété chrétienne — qui entraîne l'intérêt pour les bâtiments ecclésiastiques et les objets de culte — et l'attitude engendrée par la lecture des classiques. Cette dernière devient prédominante dans la seconde moitié du siècle.

9. C'est à travers les descriptions de ruines que se révèle ce goût pour l'archéologie. Ambroise décrit Rhodes et ses nombreuses ruines (*Estoire de la guerre sainte*, éd. G. PARIS, Paris, 1897, vv. 1287-1302, col. 35). Giraud de Barri, imitant en cela Geoffroy de Monmouth, évoque les ruines romaines de Caerlon : *Videas hic multa pristinae nobilitatis adhuc vestigia ; palatia immensa, aureis olim tectorum fastigiis Romanos fastus imitantia, eo quod a Romanis principibus primo constructa et aedificiis egregiis illustrata fuissent ; turrim giganteam, thermas insignes, templorum reliquias, et loca theatralia (Itin. Kam.*, I, 5, p. 55). Henri de Blois, évêque de Westminster, avait rapporté d'Italie des statues pour sa demeure de Winstminster. Cf. A. BOUTEMY et F. VERCAUTEREN, « Foulcoie de Beauvais et l'intérêt pour l'archéologie antique au XI[e] et au XII[e] siècle », *Latomus*, 1, 1937, pp. 173-186.

10. Par exemple : *Kambria (...) ducenta milia passuum in longum, circiter vero centum milia in latum habet. Longitudo namque, a portu Yoiger in Monia usque ad portum Eskewin in Winta, quasi per octo dietas extenditur : latitudo vero, a Porthmaur Meneviae, id est Portu magno, usque Ridhelic, quod Britannice Vadum salicis, Anglice vero nunc Wiliford dicitur, quasi per quatuor dietas expanditur* (*Des. Kamb.*, I, 1, p. 165).

XIIe, Geoffroy de Monmouth[11] dressent le portrait de l'Angleterre. L'Irlande fait également l'objet de descriptions minutieuses. Nul doute que cette tradition provienne d'une préoccupation d'origine antique : pour les historiens et les géographes romains, l'Angleterre comme l'Irlande était située aux confins de l'*orbis terrarum*. Peu connues, étranges et étrangères au monde romain, elles nécessitaient reconnaissances directes et descriptions scientifiques. Le sentiment de la singularité de cette région perdure au Moyen Âge. Giraud de Barri justifie l'intérêt du sujet de la *Topographia Hibernica* par l'éloignement géographique de l'Irlande, qui en fait presque un *alter orbis*, digne d'être longuement décrit :

> « L'Irlande est si éloignée du reste du monde — elle forme presque un autre univers — qu'elle semble presque, par les phénomènes inconnus du cours ordinaire de la nature, être un réceptacle singulier de trésors naturels, où elle a mis en réserve ses secrets les plus précieux et les plus remarquables. »[12]

L'origine des descriptions géographiques étant à chercher chez les auteurs latins, on ne s'étonnera pas qu'elles soient en grande partie fondées sur des *topoï* antiques. La description de l'Irlande en est un bon exemple. Le thème de la « salubrité » de l'île, c'est-à-dire la douceur du climat, constitue un motif descriptif requis par la tradition. Voici comment Guillaume de Newburg l'utilise :

> « Parmi les îles, l'Irlande, comme nous l'avons appris, se place après la Grande-Bretagne par la taille, mais, comme l'a dit Bède le Vénérable, elle la surpasse de beaucoup par la sérénité et la salubrité de son air. »[13]

11. GILDAS, *De excidio et conquestu Britanniae*, éd. Th. MOMMSEN, *MGH, AA*, t. XIII p. 28 ; BÈDE, *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, éd. B. COLGRAVE et R.A.B. MINORS, avec traduction anglaise en regard, Oxford, 1969, pp. 14-20 ; NENNIUS, *Historia Brittonum*, éd. T.H. MOMMSEN, *MGH, AA*, t. XIII, pp. 147-148 ; Geoffroy DE MONMOUTH, *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth*, éd. A. GRISCON et R.E. JONES, Londres, 1929, I, 2, pp. 221-222.

12. *Quae videlicet Hibernia, quanto a cetero et communi orbe terrarum semota, et quasi alter orbis esse dignoscitur, tanto rebus quibusdam solito naturae cursui incognitis, quasi peculiaris ejusdem naturae thesaurus, ubi insignia et pretiosiora sui secreta reposuerit, esse videtur* (*Top. Hib.*, I, 2, p. 23). Cette conception de l'Irlande comme *alter orbis* était sans doute fort répandue. Une mappemonde d'origine anglaise, du début du XIIe siècle, localise l'Angleterre à la limite extrême de l'*orbis terrarum* et l'Irlande en dehors même du cercle de la mappemonde. Cette carte est reproduite dans J.-G. ARENTZEN, *Imago Mundi Cartographica*, Munich, 1984, carte n° 25. Voir également l'article de P. GAUTIER DALCHÉ qui fait le point sur la question et montre comment cette conception vient directement de l'Antiquité, « Comment penser l'Océan ? Modes de connaissances des *fines orbis terrarum* du Nord-Ouest (de l'Antiquité au XIIIe siècle) », *L'Europe et l'Océan au Moyen Âge*, Nantes, 1988, pp. 217-233.

13. *Est autem Hibernia, ut accepimus, inter insulas secundae a majori Britannia magnitudinis, sed eadem, ut ait venerabilis Beda, serenitate et salubritate aeris multo praestantior...* (Guillaume DE NEWBURG, *Historia Rerum Anglicarum*, éd. R. HOWLETT, Londres, 1884, t. 1, livre 2, p. 165).

Ces quelques mots suffisent pour exposer ce qu'il est convenu de savoir sur l'Irlande. Giraud de Barri, qui consacre un traité entier à sa géographie, à partir de ses connaissances livresques et de son expérience — il s'est rendu à plusieurs reprises dans l'île —, en dresse un tableau bien plus circonstancié. Il n'empêche que le thème de la salubrité tient aussi une place importante :

> « Elle s'étend à mi-chemin entre la froide Islande et la brûlante Espagne ; de l'équilibre de ces contraires vient son climat tempéré, qui, par les températures comme par la salubrité de l'air, rend l'Irlande heureusement féconde. »[14]

On retrouve ce primat de l'imitation des Anciens dans les digressions géographiques. Dans les chroniques, les plus fréquentes et les plus longues concernent les villes : Angers, Londres, Acre, Constantinople, Messine... Sans doute est-ce, en partie, dû au développement urbain du XIIe siècle, qui attire le regard et l'attention des chroniqueurs. Mais la tradition littéraire antique, qui accorde plus d'attention à la ville qu'à la campagne, importe tout autant : c'est bien sur le mode de la *laudatio*, tant prisée des Anciens, qu'elles sont décrites. Une large place est faite à l'évocation des remparts, aux alentours bucoliques et propices à l'agriculture et aux éléments étonnants. Voici la description des environs de Londres par William Fitz Stephen :

> « De même, au nord, s'étendent des champs, des pâturages et des prés agréables, baignés par des cours d'eau qui animent des roues de moulins avec un joyeux murmure. À proximité se déploie une vaste forêt touffue, refuge de bêtes sauvages, cerfs, daims, sangliers et taureaux sylvestres. »[15]

Est-ce à dire que le désir d'imiter les Anciens débouche sur une répétition stérile des savoirs et des modes de description anciens ? Il suffit d'examiner quelques textes pour donner une réponse négative. Ainsi, la mise au point de Giraud de Barri sur le problème de la localisation de l'île de Thulé — qui représente pour les Anciens l'ultime île du Nord de l'Occident — est-elle une synthèse des dires des auteurs antiques aussi bien que de la réflexion personnelle de l'auteur[16]. Giraud de Barri, après avoir réuni et commenté toutes les informa-

14. *Terra quippe medio inter Yslandiam frigidam et Hispaniam torridam libramine porrecta, a contrariis hinc inde contracta temperautia, tam cœli temperie quam aeris salubritate feliciter Hibernia fecundatur. (Top. Hib.*, I, 3, p. 25).

15. *Item a borea sunt agri, pascuae, et pratorum grata planities, aquis fluvialibus interfluis ; ad quas molinorum versatiles rotae citantur cum murmure jocoso. Proxime patet ingens foresta, saltus nemorosi, ferarum latebrae, cervorum, damarum, aprorum, et taurorum sylvestrium.* (William FITZ STEPHEN, *op.cit.*, p. 3)

16. *Top. Hib.*, II, 17, p. 94.

tions disponibles, s'avoue incapable de confirmer l'existence de l'île et de la localiser. Il n'empêche que sa tentative n'est pas dénuée d'intérêt. Pétrarque ne s'y trompera pas : lorsqu'il entreprend des recherches similaires un siècle et demi plus tard, il se réfère longuement à Giraud de Barri pour qui il semble avoir une certaine estime[17]. Le même Giraud de Barri n'hésite pas à souligner les erreurs de ses prédécesseurs, Bède et Solin[18]. Il en conclut que la connaissance directe d'un pays est une condition essentielle pour éviter de se tromper :

> « Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que certains (auteurs) se soient parfois écartés du chemin de la vérité, puisqu'ils ne connaissaient rien de leurs propres yeux, mais seulement par des indications de seconde main. En effet, une chose est établie avec certitude seulement quand celui qui la rapporte en a été le témoin. »[19]

Ainsi, la tradition antique, le souci d'imiter les grands classiques et de respecter les recommandations des maîtres de la rhétorique, conduisent les auteurs de la cour d'Angleterre à multiplier les descriptions géographiques, reprenant les thèmes et les procédés descriptifs des Anciens, sans pour autant aboutir à une imitation stérile et sans intérêt. À ces motivations littéraires et savantes répondent les circonstances favorables dues à la fréquentation de la cour.

Le rôle de la cour

La cour des Plantagenêts — réputée comme la plus brillante du XIIe siècle — favorise le développement de la littérature. En effet, Henri II gouverne et administre son royaume en recrutant des clercs, qui ont reçu une formation de juriste et sont soucieux de faire carrière auprès du prince. Ces *clerici regis* sont aussi des hommes attachés aux lettres : la cour leur fournit un public, un mécène et l'opportunité d'une carrière littéraire[20].

17. PÉTRARQUE, *Familiares*, III, 1, éd. J. FRACASSETI, *Francisci Petrarcae Epistolae de rebus familiaribus et Variae*, Florence, 1859, t. 1, pp. 136-140.

18. Il reprend Bède qui indique l'existence de vignes en Irlande et Solin qui signale l'absence d'abeilles sur l'île. Voir *Top. Hib.*, I, 6, pp. 28-29.

19. *Nec mirum tamen si a tramite veritatis interdum deviaverint, cum nihil oculata fide, nihil nisi per indicem et a remotis agnoverint. Tunc enim res quaelibet certissimo nititur de veritate subsidio, cum eodem utitur relatore quo teste* (*Top. Hib.*, I, 6, p. 29).

20. Sur la littérature courtoise, voir R. BEZZOLA, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200). Troisième partie. La société courtoise : littérature de cour et littérature courtoise*, tome 1, Paris, 1963 et sur l'utilisation de clercs par Henri II, E. TÜRK, *Nugae curialum : le règne d'Henri II Plantagenêt 1145-1189, et l'éthique politique*, Genève, 1977. Sur le rôle de mécène joué par Henri II, voir C.H. HASKINS, « Henri II as a patron of literature », *Essays presented to Thomas Frederick Tout*, Manchester, 1925, pp. 71-77. Enfin, sur les différentes traditions

L'essor d'une littérature courtoise accompagne celui de la culture géographique, cela pour plusieurs raisons.

En effet, on assiste à l'élaboration d'une poétique de la géographie, fondée sur l'utilisation de lieux communs inlassablement répétés et sur la sonorité des noms de lieux.

Ainsi, la conception du monde qui apparaît dans les romans — qui est d'ailleurs aussi celle des ouvrages savants —, repose sur des idées simples : image de la terre ronde entourée de l'océan circulaire, tripartition du monde connu, Asie deux fois plus grande que l'Europe et l'Afrique. Tout se passe comme si ces notions étaient devenues des motifs poétiques à part entière, au même titre que l'évocation d'une nature printanière dans un poème lyrique. Il suffit de quelques mots pour qu'affleure, à l'esprit du lecteur, cette représentation familière. Ainsi s'explique l'aspect conventionnel des descriptions géographiques : il ne s'agit pas d'inventer, mais de parler à l'esprit des lecteurs[21].

Enfin, le nom géographique est à lui seul porteur de poésie : Benoît de Sainte-Maure décrit l'Orient par une succession désordonnée de noms de mers, d'îles, de fleuves...[22] La classification adoptée est thématique. Dans cette énumération, pas d'ordonnance proprement géographique : c'est bien le nom et sa consonance qui intéressent l'auteur. Cependant, cette poétique du nom transmet aussi un savoir. À travers les énumérations de toponymes, c'est le souci de mieux connaître un pays et son histoire qui se fait jour. Car, comme l'indique Wace, les noms changent avec le temps : en connaître la succession, c'est atteindre l'essence même de l'histoire[23].

L'attrait pour le merveilleux, ressort essentiel des romans antiques et arthuriens, contribue également à l'essor de la géographie. La culture géographique, héritière en cela de Pline et de Solin, abonde

culturelles qui se rencontrent dans l'espace Plantagenêt, voir les *Actes du colloque d'Histoire Médiévale, Y-a-t-il une civilisation du monde Plantagenêt ?,* Fontevraud, 26-28 avril 1984, *Cahiers de civilisation médiévale*, 1-2, Janvier-Juin, 1986, et notamment les articles de R.H. Bautier, « "Empire Plantagenêt" ou "espace Plantagenêt" : Y eut-il une civilisation du monde Plantagenêt ? », P. Bec, « Troubadours, trouvères et espace Plantagenêt », pp. 9-14, Marie Dominique Legge, « La littérature anglo-normande du temps d'Alienor d'Aquitaine », pp. 133-188. Voir également l'article de Keith Bate, « La littérature latine d'imagination à la cour d'Henri II d'Angleterre », *Cahiers de civilisation médiévale*, XXXIV, 1991, pp. 3-21.

21. Ces lecteurs qui sont surtout des auditeurs : tous ces textes sont avant tout faits pour être écoutés.

22. « En icez lieus Oriëntaus,/ Vint e dous flueves principaus/ A solement : ço est Gangès,/ Sigoton e Therioclès,/ Exos, Cametès, Sigota,/ Eüfratès e Carmanta ;/ Armedius, c'est li novains,/ Qui de mainte merveille est pleins ;/ Suse, Cortace e Ydaspès,/ Crisoras li trezains après ; » *Le Roman de Troie*, éd. L. Constans, Paris, 1904-1912 *(Société des Anciens Textes Français)*, t. IV, vv. 23259-23268, p. 9.

23. « Par lungs tens e par lungs eages/ e par muement de languages/ unt perdu lur premereins nuns/ viles plusurs e regiuns. » (*Le Roman de Rou*, éd. A.J. Holden, Paris, 1970-1973, t. 1, troisième partie, vv. 11-14, p. 161) ; « e de Normanz est apelee/Normendie, que il unt poplee ;/ Neüstrie aveit nun anceis,/ tant cum ele fud as Franceis,/meis pur la gent ki de north vint /Normendie cest nun retint... » *ibid.*, vv. 67-72, p. 163.

en îles fabuleuses, en monstres inquiétants et en merveilles de tous genres. Aussi le merveilleux géographique envahit-il les romans. Il convient particulièrement bien au cycle d'Alexandre, en honneur à la cour d'Angleterre : le héros antique, symbole du conquérant insatiable, parcourt le monde sans relâche et s'aventure à ses confins, franchissant « les bornes d'Artus » et accédant à des régions inconnues où les principes de l'ordre sont dissous[24] : l'Inde, les confins orientaux comme occidentaux du monde, sont le domaine privilégié de cette géographie du merveilleux.

Or, à travers ces merveilles, ce sont bien des problèmes d'ordre géographique qui se révèlent. Où sont les limites du monde ? Qu'y-a-t-il au delà ? Les descriptions du voyage d'Alexandre par delà les bornes d'Artus tentent d'apporter des réponses.

Certaines d'entre elles viennent de la culture savante, comme la notion de l'existence de terres inaccessibles à l'homme, situées au sud du monde connu. Benoît de Sainte-Maure, reprenant la tradition selon laquelle César aurait fait mesurer l'*orbis terrarum*, évoque la région du « midi » infranchissable à l'homme en raison de la chaleur excessive qui y règne[25]. Il reste fidèle à la conception courante selon laquelle il est impossible aux hommes d'habiter ces régions.

La notion d'antipodes, discutée et transmise par saint Augustin dans *La cité de Dieu*, apparaît également dans le milieu culturel anglais. Ce sont les habitants légendaires, non de l'hémisphère sud, comme l'a compris Isidore de Séville, mais de l'autre moitié, selon l'axe Nord-Sud, de la sphère terrestre, séparée du monde connu par un anneau océanique[26]. Leur existence mythique est toujours utilisée dans un cadre légendaire, comme c'est le cas du *Draco Normannicus*, poème latin attribué à Étienne, moine du Bec, qui met en scène une correspondance entre Henri II et le roi Arthur, réfugié chez les Antipodes dont il est devenu le souverain :

> « Le pouvoir sur les Antipodes lui est livré ; prophète sans armes, il porte la guerre sans craindre aucun combat. Il commande à l'hémisphère inférieur et l'éclat des armes remplit pour lui l'autre moitié du monde. »[27]

Les interrogations sur l'existence d'antipodes sont également reprises par Giraud de Barri et Gervais de Tilbury dans des légendes

24. *Roman d'Alexandre*, éd. E.C. AMSTRONG, vol. 1 : *text of the Arsenal and Venice versions*, vol. 2 : *version of Alexandre de Paris*, Princeton, 1937.

25. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, éd. L. CONSTANS, Paris, 1904-1912, t. IV, p. 4, vv. 23181-23187.

26. SAINT AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, 16, 9, éd. B. BOMBART et A. KALB, dans *Œuvres de saint Augustin*, t. 36, Paris, pp. 212-214. Isidore de Séville, *Etym.*, 14, 5, 17.

27. *Traditur antipodum sibi jus ; fatatus, inermis,/ Belliger assistit ; prœlia nulla timet./ Sic hemispherium regit inferius, nitet armis,/ Altera pars mundi dimidiata sibi* (*Draco Normannicus*, éd. R. HOWLETT, Londres, 1885, livre 2, vv. 1165-1168, p. 703).

topographiques[28]. Ces légendes rapportent l'existence d'un royaume souterrain, motif courant de la tradition celtique. Les auteurs mêlent à leur récit des interprétations savantes où les termes de *superius hemisphaerum* pour désigner *nostrum hemisphaerum*, les allusions à l'inversion des saisons montrent clairement que ces contes sont les réceptacles des interrogations sur les antipodes. Or, c'est en partie parce qu'ils appartiennent au milieu culturel anglais que Giraud de Barri et Gervais de Tilbury ont la possibilité de réaliser cette synthèse. La passion pour le folklore celtique, recueilli puis réutilisé dans des œuvres littéraires[29], le motif du royaume souterrain[30] en sont caractéristiques. De plus, ces contes appartiennent à la tradition orale : c'est de son oncle, évêque de Saint-David que Giraud de Barri tient ce conte ; quant à Gervais de Tilbury, c'est un certain Robert, prieur de Kenilworth (Warwickshire), qui le lui a rapporté. Cette élaboration savante d'une légende populaire a probablement été stimulée par des discussions entre Giraud de Barri et son oncle, entre Gervais de Tilbury et Robert[31].

L'influence de la cour sur la production géographique ne se réduit pas seulement au choix des thèmes : des circonstances d'ordre purement pratique méritent d'être prises en considération.

En effet, le service du roi offre aux clercs des possibilités nouvelles de voyages, de rencontres, de réflexions. Le cas de Giraud de Barri est exemplaire. C'est parce qu'il a accompagné le prince Jean, lors de son voyage en Irlande en 1185, qu'il a rédigé sa *Topographia Hibernica*. De même, c'est en accompagnant Baudouin de Canterbury prêcher la croisade au Pays de Galles qu'il a entrepris la rédaction de l'*Itinerarium Kambriae*. Sans doute avait-il un goût pour l'observation du paysage et l'étude de la nature, puisque, dans son jeune âge, il avait rédigé une cosmographie[32]. Il n'empêche qu'après son

28. P. GAUTIER DALCHÉ, « Entre le folklore et la science : la légende des antipodes chez Giraud de Cambrie et Gervais de Tilbury », dans *La Leyenda, Antropologìa, Historia, Literatura*, Madrid, 1989, pp. 103-114 (Actes du colloque tenu à la Casa de Velasquez, 10/11.XI.1986). GIRAUD DE BARRI, *Itin. Kamb.*, I, 8, pp. 75-78 ; Gervais DE TILBURY, *Otia Imperalia*, éd. F. Liebrecht, Hanovre, 1854, p. 24. Gervais de Tilbury a fait en partie carrière en Angleterre et l'histoire qu'il raconte se passe dans le Derbyshire.

29. C'est ainsi que Gautier Map, Giraud de Barri et d'autres encore sont de grands amateurs de folklore. Ils recueillent des légendes qu'ils racontent pour distraire l'entourage royal avant de les consigner dans leurs œuvres.

30. Dans le *De Nugis Curialum*, Gautier Map raconte l'histoire du roi Herla, ancien roi des Bretons, qui se laisse entraîner par un pygmée monté sur un bouc dans un royaume souterrain, éclairé par des flambeaux. Au bout de trois jours, le roi remonte à la surface pour s'apercevoir que trois siècles ont passé (*De Nugis Curialum*, éd. M.R. JAMES, Oxford, 1914, pp. 13-16). Guillaume de Newburg rapporte la découverte, par des moissonneurs, de deux enfants verts, sortant d'une excavation, non loin du monastère de Saint-Edmond en Estanglie. L'un raconte qu'ils viennent d'un monde souterrain, la terre de Saint-Martin, où le soleil ne se lève pas. (*Hist. Rer. Angl., op. cit.*, t. 1, livre 1, pp. 81-83.)

31. P. GAUTIER DALCHÉ, *op. cit.*, p. 108.

32. GIRAUD DE BARRI, *Catalogus brevior librorum suorum*, éd. J.S. BREWER dans

retrait de la cour, il abandonne les sujets profanes pour des traités plus conformes à ses nouvelles aspirations — briguer le siège épiscopal de Saint-David.

Le service de cour permet également aux chroniqueurs de fréquenter les archives royales et d'avoir accès à des documents officiels. C'est sans doute un document de ce type que Roger de Howden a utilisé pour élaborer les itinéraires de croisade de Richard I[er] et de Philippe Auguste[33].

Il existe deux versions de ces itinéraires. La première, très succincte, se trouve dans les *Gesta regis Ricardi*, faussement attribués à Benoît de Peterborough. Il s'agit plus probablement du premier état de la *Chronique* de Roger de Howden, dans laquelle se trouvent des versions plus longues et plus complètes de ces itinéraires[34]. L'un décrit le voyage maritime de la flotte anglaise depuis Lisbonne jusqu'à Marseille ; l'autre, le retour de croisade de Philippe Auguste depuis la Palestine jusqu'à Otrante. Les textes soulignent principalement les ports, les forteresses et les caps importants, en utilisant un vocabulaire systématique : on passe *per montem protensum in mari, per terram quandam arenosam protensam in mari*. Surtout, ils contiennent de nombreuses indications nautiques[35] et la description d'un itinéraire en haute mer[36]. Les itinéraires donnent également la description de côtes et d'îles qui ne font partie ni du voyage de Richard I[er], ni de celui de Philippe Auguste[37]. Le souci de localiser le plus précisément

Giraldi Cambrensis Opera, t. 1, Londres, 1861, p. 421 et *Epistola ad Capitulum Herefordense de libris a se scriptis, ibid.*, p. 414.

33. Je remercie Patrick Gautier Dalché qui m'a fait part de ses conclusions concernant la nature des itinéraires maritimes contenus dans la *Chronica* de Roger de Hoveden.

34. Voir sur sujet les articles de Doris M. Stenton, « Roger of Howden and Benedict », *English Historical Review*, 68, 1953, pp. 574-582 et D. Corner, « The *Gesta Regis Henrici Secundi* and *Chronica* of Roger, Parson of Howden », *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 56, n° 54, 1983, pp. 126-144. Tous deux identifient l'auteur des *Gesta* à Roger de Howden. Au contraire, Antonia Gransden voit dans les *Gesta* une compilation anonyme dont se serait largement inspiré Roger de Howden. Voir *Historical Writing in England c. 550-c. 1307*, Londres, 1974, pp. 226-230.

35. *Deinde non longius a terra quam per XX. milliaria, est quaedam valde periculosa rupes rotunda, et fere submersa aquis, quae dicitur Triffar (îles Strophades ?) ; et inter rupem illam et Muszun (Moron) computantur L. milliaria ; et valde necessarium est praetereuntibus quod naves non elongent se nimium a terra, donec praeterierint periculum illud* (*Chronica*, t. 3, pp. 160-161, *Gesta*, t. 2, p. 199).

36. *Et est sciendum, quod a Marsilia usque Accon non sunt nisi quindecim dierum et noctium siglaturae ad bonum ventum. Sed tunc itur per magnum pelagus ita quod, postquam montes de Marsilia desierint videri, non videbitur terra neque a dextris neque a sinistris, si rectus cursus tenetur, donec videatur terra Suliae ; et si forte aliqua terra videtur in dextra parte navigii, terra paganorum est ; et si terra videtur in sinistra parte navigii, terra Christianorum est* (*Chronica*, t. 3, p. 51). Dans l'itinéraire de Philippe Auguste, on retrouve le même passage, t. 3, p. 160.

37. On a ainsi, une description des îles entre l'Afrique et Marseille (*Chronica*, t. 3, p. 51 ; *Gesta*, t. 2, p. 122), de celles de la Méditerranée orientale (*Chronica*, t. 3, p. 153 ; *Gesta*, t. 2, pp. 197-198), du voyage au cap Turkey (*Chronica*, t. 3, pp. 160-161 ; *Gesta*, t. 2, pp. 198-199), de la côte italienne (*Chronica*, t. 3, p. 166 ; *Gesta*, t. 2, pp. 204-205).

possible apparaît nettement dans le passage qui décrit le détroit de Gibraltar :

> « et de l'autre côté, se trouve une grande montagne. Une partie est située en Espagne et est appelée Calpes ; l'autre en Afrique, à l'opposé, et est appelée Athlas. À l'entrée du détroit de l'Afrique, se trouvent sur le littoral africain des villes, dont les noms sont : Esparte (cap Spartel), Thange (Tanger), Cacermin (Kasr-es-Seghiri ?), Muee, Boloos et Scep (Ceuta ?). (...) En Espagne, en quelque sorte à l'opposé, se trouvent des villes et des châteaux, dont les noms sont : Beche, Dedmarbait, Leziratarif, Gezhacaezra, l'île de Jubaltarie (Gibraltar), Mertel, le château maure de Swail. »[38]

Les expressions *ex opposito* et *in opposito* révèlent peut-être l'utilisation de la boussole[39]. On notera également l'excellente connaissance des côtes musulmanes, qu'il faut rapprocher de l'interpolation, dans l'itinéraire de Richard Cœur de Lion, d'un passage intitulé *Divisio regnorum secus mare* qui contient une description remarquablement informée de l'Espagne musulmane[40]. Dans l'itinéraire proprement dit, on retrouve ce souci fondamental de signaler les frontières entre monde chrétien et monde musulman.

La chronique de Roger de Howden est presque une histoire officielle des Plantagenêts. Il semble toujours utiliser des informations de première main, souvent issues des archives royales. Aussi pouvons-nous penser que sa source directe est un document de préparation à la croisade.

38. *Et ex utraque parte habetur mons magnus, scilicet unus in Hispania, qui dicitur Calpes, et alter in Affrica in opposito, qui dicitur Athlas ; et ad introitum districtarum Affricae sunt in Affrica secus mare civitates, quarum nomina haec sunt : Esparte, Thange, Cacermin, Muee, Boloos, et Scep (...) : et in Hispania quasi ex opposito sunt civitates et castella, quorum nomina haec sunt : Beche, Dudemarbait, Leziratarif, Gezehacazera, et Jubaltarie insula, Mertel, Swail castellum Maurorum* (*Chronica*, t. 3, p. 48).

39. L'utilisation de la boussole pour localiser des points importants est attestée dès le XIe siècle. Le géographe arabe al-Bakri, dans le *Kitab al-masalik wa-l-mamalik* (1068), décrit les ports africains situés « face à face » avec les ports espagnols. J. Vernet montre que ces expressions découlent de l'utilisation de la boussole. Voir J. VERNET, « La navegacion en la lata edad media », dans *Settimane di studi del centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 25, La navigazione mediterranea nell'alto mediœvo*, Spolète, 1977, t. 2, pp. 371-374. Le texte de Roger de Howden est moins clair sur ce point, mais le rapprochement reste intéressant à faire.

40. *Et in Hispania illa Saracenica sunt quatuor reges principales : quorum unus dicitur rex de Cordres, id est Corduba (...) Alter rex dicitur Gant ; tertius dicitur rex de Murcia ; quartus dicitur rex de Valencia. Et terra illius protenditur usque ad montem qui dicitur Muncian* (*Chronica*, t. 3, p. 52). Quelques pages plus loin, Roger de Howden décrit les épiscopats de l'Espagne chrétienne puis à nouveau l'Espagne musulmane : *Deinde in eadem Hispania Saracenica incipit terra regis de Murcia (...) : in cujus dominatione sunt Murcia civitas, et Oriole Castellum, et Urgelet castellum, et Almeria civitas, et Cartagine civitas et Chinchele castellum, et Lapanne de Scinpere castellum* (*Chronica*, t. 3, p. 178).

La datation de ce document est malaisée. Cependant, la description de l'Espagne musulmane, notamment des royaumes de Jaen, Murcie, Cordoue et Valence, permet à A.R. Lewis d'avancer une date autour de 1160-1172[41]. Ce *terminus ad quem* montre que les informations d'ordre géopolitique fournies par l'itinéraire sont assez récentes.

Roger de Howden fait une utilisation assez libre de sa source, allégeant certains passages, ajoutant ailleurs des extraits qui ne concernent pas directement les itinéraires des flottes anglaise et française[42]. Il est possible de reconstituer en partie les informations apportées dans le document d'origine. Il devait contenir des renseignements sur la péninsule ibérique et le détroit de Gibraltar, sur les îles de la Méditerranée occidentale, sur une partie de la côte du Moyen-Orient, sur les îles et la péninsule grecques, sur la côte orientale de la péninsule italique. Ainsi, de vastes secteurs méditerranéens sont décrits. Il est par ailleurs possible que Roger de Howden ait jugé inutile de reproduire toutes les informations dont il disposait.

Ces connaissances viennent en grande partie du savoir des marins, comme l'indique l'expression *ad aestimationem nautarum* utilisée dans la description du détroit de Gibraltar. Les côtes atlantiques et le détroit de Gibraltar étaient fréquentés depuis le Xᵉ siècle par des flottes nordiques en partance pour la Terre Sainte, auxquelles se joignaient parfois des Anglais[43]. Les Anglais connaissaient également ces secteurs maritimes, notamment par leur intervention dans les affaires portugaises[44]. De plus, des pirates d'origine anglaise sévissaient en Méditerranée[45].

Par bien des aspects, le document utilisé par Roger de Hoveden se présente comme un ancêtre des portulans, comme un intermédiaire entre les périples antiques et les portulans. Il épouse le tracé du littoral en donnant des renseignements sur les points de relâche, les caps et les promontoires ; il indique les estuaires, qui procurent un accès à l'intérieur des terres et de l'eau douce ; il donne de nombreuses indications de distance et des conseils de navigation pour certaines passes dangereuses. Cependant, il ne contient aucune direction, aucune indication de vents : autant de limites à ses qualités de guide.

41. A.R. Lewis, « Norther European Sea Power ant the Sraits of Gibraltar », *Mélanges Strayer*, Princeton, 1976, p. 149

42. Dans les *Gesta*, première version de sa chronique, Roger de Howden omet des passages qu'il introduit plus tard dans la *Chronica*. La description du voyage de Marseille à Acre revient plusieurs fois dans deux itinéraires différents, avec quelques variantes. À plusieurs reprises, Roger de Howden montre qu'il a coupé sa source : *Sunt et aliae insulae de quibus mentionem fecimus superius, et multae aliae quae non scribuntur in libro hoc* (*Chronica*, t. 3, p. 159).

43. Voir P. Riant, *Expédition des Scandinaves en Terres Saintes au temps des croisades*, Paris, 1865, p. 70 et ss.

44. La reconquête portugaise s'effectue avec l'aide de flottes anglaise et flamande. Elles aident les Portugais à prendre Lisbonne en 1147, Alcacer do Sal en 1158. Voir A.R. Lewis, *op. cit.*, p. 148.

45. P. Riant, *op. cit.*, p. 139.

Ainsi, à la cour des Plantagenêts, on s'est intéressé à cette forme de géographie nautique, pour en utiliser les informations dans le cadre d'une stratégie nouvelle. L'itinéraire maritime choisi par les Anglais est, en effet, une nouveauté dans l'histoire des croisades. L'utilisation de navires comme moyen de transport parce qu'ils assurent une plus grande rapidité que la voie terrestre, et permettent de transporter plus d'hommes et de chevaux, la fonction de ravitaillement attribuée à la flotte, suggèrent une innovation stratégique, axée sur le choix d'une route maritime et sur la défense de la Terre Sainte par une flotte de guerre[46]. Certes, les Anglais n'étaient pas les premiers à emprunter la voie atlantique et le détroit de Gibraltar mais l'entreprise de Richard Cœur de Lion a une autre envergure. Elle a donc demandé une préparation sérieuse. Les stratèges du roi ont sans doute estimé nécessaire de se renseigner sur les possibilités de navigation dans ces secteurs, en cherchant des documents capables de leur fournir ces informations. Que cette recherche se soit réalisée à la cour des Plantagenêts n'est pas fortuit. Car, à travers les itinéraires de Roger de Howden, c'est un lien entre géographie et pouvoir qui apparaît : les lettrés anglais mettent leur savoir géographique au service du prince.

Géographie et pouvoir

En effet, si la géographie s'insère particulièrement bien dans la littérature de cour, c'est aussi qu'elle est susceptible de participer à l'exaltation de la puissance royale.

Le récent changement dynastique soulève naturellement le problème de l'origine et de la légitimité des Plantagenêts. Les œuvres de commande, comme *Le roman de Rou* et *Le roman de Brut* de Wace, ont pour objet de justifier l'arrivée au pouvoir d'Henri II. C'est aussi le cas de la *Chronique des Ducs de Normandie* de Benoît de Sainte-Maure. Celui-ci entame sa chronique par une cosmographie détaillée, qu'il achève sur la description du Nord-Est de l'Europe — Germanie, « Canzie » identifiée à la Russie, Danemark —, régions dont il souligne l'immensité et la sauvagerie tout en signalant la force redoutable de leurs habitants. Il entreprend ensuite l'histoire des Goths, et de leur immigration au Danemark d'où est issue la race de Rollon. Cette géographie des origines a pour but de mettre en scène l'arrivée en Normandie du fondateur de la dynastie, en insistant sur l'origine prestigieuse du lignage aussi bien que sur sa puissance conquérante, puisée dans les terres sauvages dont il vient[47]. Il s'agit d'une géographie mythique qui participe à la glorification de la dynastie Plantagenêt aussi bien qu'à la légitimation du pouvoir des princes angevins.

46. Sur tous ces problèmes, voir M. MOLLAT, « Problèmes navals de l'histoire des croisades », dans *Études d'histoire maritime (1938-1975)*, Turin, 1977, pp. 359-361.

47. *Chronique des ducs de Normandie*, éd. C. FAHLIN, Uppsala, 1951-1967, vol. 1, v. 1 et ss., pp. 1-19.

Avec ce nouveau souverain et la mise en place d'un pouvoir royal fort se constitue aussi une nouvelle image du prince : il doit être le miroir de la perfection humaine[48]. Il se doit, entre autres, d'être *litteratus* et de protéger les lettres. Les romans du cycle d'Alexandre reflètent bien cette conception de la personne royale : roi conquérant, mais aussi modèle du prince philosophe, cultivé et curieux de tout.

Aussi l'exaltation de la puissance royale prend-elle souvent la forme d'une comparaison entre le roi et Alexandre. Giraud de Barri loue ainsi habilement Henri II :

> « Vos victoires rivalisent avec le monde entier : notre Alexandre d'Occident, vous avez étendu votre bras depuis les Pyrénées jusqu'aux extrêmes limites occidentales de l'océan boréal. »[49]

L'étendue des territoires dominés par le roi devient ici un motif majeur de la louange courtisane.

La connaissance du monde est également présentée comme un savoir utile au prince *litteratus*. C'est du moins ce que suggèrent certaines dédicaces au roi. Giraud de Barri dédie la *Topographia Hibernica* à Henri II, en se justifiant de la manière suivante : connaissant l'intérêt du roi pour les lettres, il lui semble que le meilleur présent consiste à lui présenter le recueil dans lequel il a consigné ses connaissances sur l'Irlande[50]. Cette attitude est à mettre directement en relation avec la conquête de l'île dont il importe de connaître la nature et les mystères.

C'est bien l'idée qui transparaît dans la dédicace des *Abreviationes ex Plinio libris IX*, de Robert de Cricklade, ouvrage offert à Henri II :

> « C'est à toi Henri, très illustre roi des Anglais, que moi Robert, ton serviteur, je dédie cet ouvrage que j'ai extrait, avec le filet de mon faible talent, de cette immense mer que sont les 37 livres de l'*Histoire Naturelle* de Pline. J'ai pensé qu'il ne convenait pas que tu ignores, toi le maître de tant de pays et le seigneur de tant de pays, des régions du monde dont tu régis une bonne partie. »[51]

48. Sur l'image du prince et la manière dont les clercs de la cour ont perçu la personnalité très controversée d'Henri II, voir E. Türk, *op. cit.*

49. *Certant enim cum orbe terrarum victoriae vestrae ; cum a Pirenaeis montibus usque in occiduos et extremos borealis oceani fines, Alexander noster occidentalis, brachium extendisti* (*Top. Hib.*, III, 47, p. 189).

50. *Poteram quidem, ut alii, aurea forte munuscula, falcones, et accipitres, quibus abundat insula, vestrae sublimitati destinasse. Sed qui magnanimo principi parvi pendenda putavi, quae de facili praeterire possunt et perire ; ea potius curavi celsitudini vestrae mitti, quae non possunt amitti ; illis posteritatem per vos instruere, quae nulla valeat aetas destruere* (*Top. Hib.*, *Praefatio secunda*, p. 21).

51. *Tibi illustrissime Rex Anglorum Henrico, ego tuus famulus Rodbertus hoc opus*

La connaissance du monde est présentée comme un savoir d'autant plus nécessaire que le prince est puissant.

Habile flatterie courtisane ? Pas seulement : la relation, établie par Robert de Crilklade, et dans une moindre mesure par Giraud de Barri, entre la puissance territoriale du prince et sa connaissance du monde est contemporaine de l'affirmation de l'État. Connaître le monde, c'est aussi mieux connaître son royaume, et ce savoir n'est accessible que dans les livres, d'où l'intérêt des extraits de l'*Histoire Naturelle* et du livre sur l'Irlande de Giraud de Barri. Autant qu'une justification de leurs œuvres, les dédicaces sont une invite lancée au prince : qu'il lise leurs livres, et son savoir sur les régions qu'il gouverne n'en sera que meilleur, de même que son gouvernement. D'ailleurs, Giraud de Barri considère que le roi détient en partie ce savoir puisqu'il signale également qu'Henri II aurait écrit une lettre décrivant l'Angleterre à l'empereur Manuel Comnène, à la requête de ce dernier. Cette lettre contenait des renseignements *super insulae Britannicae situ ac natura, magisque notabilius...*[52] Ce détail montre qu'au moins théoriquement les connaissances géographiques pouvaient faire l'objet d'échanges entre princes, motivés à la fois par l'intérêt politique et la curiosité personnelle.

Cette conception d'un savoir géographique, nécessaire à un prince instruit, et utile pour gouverner, est encore embryonnaire dans les écrits de la cour anglaise. Il n'empêche qu'elle a pu aussi contribuer à l'essor de la géographie.

Dans les romans antiques, l'expression de la puissance royale et le savoir du prince sont symbolisés par la mappemonde, représentation symbolique de la souveraineté. Ce motif géographique est d'ailleurs un trait spécifique de la littérature produite dans l'aire d'influence anglo-normande.[53]

dedicaui quod de naturalis historiae Plinii secundi libris 37 quasi ex immenso pelago ingenioli mei sagena extraxi, reputans mecum incongruum valde fore te tot et tantarum regionum dominum et rectorem ignorare partes orbis cuius non minimae parti dominaris (Robert de Cricklade, *Abreviationes ex Plinio libris IX*, éd. K. Rück, « Das Exzerpt der Naturalis Historia des Plinius von Robert von Cricklade », *Sitzungsberichte der K. bayerisch. Akademie der Wissensch. Philos. Philol. Hist. Kl.*, Munich, 1902, p. 265).

52. Giraud de Barri, *Desc. Kamb.*, I, 8, p. 188.

53. On les trouve dans le *Roman d'Alexandre* (éd. E.C. Amstrong, vol. 1 : *text of the Arsenal and Venice versions*, vol. 2 : *version of Alexandre de Paris*, Princeton, 1937, *version of Venice*, vv. 3441-3454, p. 161, *version of Alexandre de Paris*, branche 1, vv. 2020-2035, pp. 45-46), dans le *Roman de Thèbes*, éd. G. Raynaud de Lage, vv. 4217 et ss., pp. 132-135), dans Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, éd. M.L. Colker, Padoue, 1978, livre 7, vv. 397 et ss., pp. 190-192, dans *Athis et Prophilias*, éd. Hilka, Dresde, 1912, t. 1, p. 192, vv. 5575 et ss.), dans *Protheselaus*, (éd. F. Gluckow, Göttingen, 1924, vv. 10390-10392, p. 372). L'intérêt pour les descriptions de mappemonde, dans l'aire d'influence anglo-normande, est également attesté au début du XIIe siècle dans un poème de Baudri de Bourgeuil, adressé à la comtesse de Blois, Adèle, fille de Guillaume le Conquérant. Baudri de Bourgueil y décrit les ornements de la chambre de la comtesse et notamment une mappemonde qui pare le sol pavé. Voir K. Hilbert, *Baldricus Burgulianus, Carmina*, Heidelberg, 1979, poème 134,

La mappemonde se présente sous la forme d'un motif d'ornementation peint dans une chambre[54], sur un char[55], sur la tente royale[56] ou même sur un mausolée[57]. Ce n'est pas tant le contenu de ces mappemondes que le cadre dans lequel elles se trouvent figurées qui est significatif. Elles illustrent toujours la puissance militaire du prince. Le lieu où elles sont peintes le montre explicitement : char et tente sont des éléments guerriers. Les motifs décoratifs qui les accompagnent incitent à les interpréter en ce sens. Ainsi, la tente d'Adraste, dans le *Roman de Thèbes*, met-elle en vis-à-vis de la mappemonde des évocations de l'autorité royale : le roi « et ses justices et ses lois » ; l'histoire des rois de Grèce ; des animaux images de la puissance comme le léopard, l'ours, le lion et l'aigle ; la garde du roi. Enfin, la mappemonde est peinte pour être vue : tente du roi où il tient son conseil et où il reçoit les ambassades, mausolée à la gloire du défunt[58]. Un passage du *Roman d'Alexandre* est significatif : le héros se repose dans sa chambre et commente la mappemonde à son entourage :

« Et quant propenssez s'est, si commence a jurer
Que mout fist Dieus peu terre por un homme honorer ;
Deus tans en poïst bien uns preudon gouverner.

vv. 721-946, pp. 168-174. Voir J.-Y. TILLIETTE, « La chambre de la comtesse Adèle : savoir scientifique et technique littéraire dans le CXCVI de Baudri de Bourgueil », *Romania*, t. 102, 1982, pp. 145-171 qui montre qu'il s'agit d'une description imaginaire. X. Barral i Altet pense au contraire que ce pavement a réellement existé (cf. « Poésie et iconographie : un pavement du XIIe siècle décrit par Baudri de Bourgueil », *Dumbarton Oaks Papers*, 1987, 41, pp. 41-54). Son argumentation repose essentiellement sur l'existence de représentations du monde dans les pavements et les mosaïques d'églises, toutes postérieures à la date présumée du pavement d'Adèle. Il nous semble au contraire qu'il s'agit bien d'une invention littéraire. D'une part, la description détaillée de la mappemonde, qui condense une bonne part de l'information géographique courante, ne correspond ni au schématisme des images du monde que l'on trouve sur les pavements d'église, ni à leur fonction, qui est de représenter le pouvoir divin sur le monde. D'autre part, cette description de mappemonde s'intègre dans un ensemble de représentations dont la fonction est d'illustrer la puissance du lignage d'Adèle — conquête de l'Angleterre — et son immense savoir — constellations zodiacales, personnages de la guerre de Troie. La mappemonde procède bien de la même intention. Cf. J.-Y. TILLIETTE, *art. cit.*, p. 163, et l'article de P. GAUTIER DALCHÉ et J.-Y. TILLIETTE, « Un nouveau document sur la tradition du poème de Baudri de Bourgueil à la comtesse Adèle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 144, 1986, p. 243, n. 4.

54. *Protheselaus*, vv. 10390-10392, p. 372.

55. *Le Roman de Thèbes*, vv. 4963-4966, p. 155.

56. Le motif de la mappemonde décorant un char est de loin le plus répandu. Voir *Le Roman de Thèbes*, v. 4217 et ss., pp. 132-135 ; *Le Roman d'Alexandre*, version d'Alexandre de Paris, branche 1, vv. 2020-2035, pp. 45-46, version de Venise, vv. 3441-3454, p. 161 ; *Athis et Prophilias*, t. 1, p. 192, vv. 5575 et ss.

57. GAUTIER DE CHÂTILLON, *Alexandreis*, livre 7, vv. 397 et ss., p. 192.

58. Les textes mettent clairement l'accent sur la nécessité de regarder la mappemonde. « Mappemonde fu si grant chose/ Qui l'esgarde pas ne repose, / Tant voit en mer, tant voit en terre, / En grant paine est de tout enquerre. » (*Le Roman de Thèbes*, p. 133, vv. 4259-4262).

Et puis a dit aprés : « Se longnes puis durer,
Seur tant comme il en est vodrai je seignorer »[59]

L'image du monde est donc utilisée dans les romans antiques comme symbole de pouvoir, exposé aux yeux de tous dans les lieux mêmes où il s'exerce. Sa fonction est de rappeler la puissance du roi, maître du monde, aussi bien que son immense savoir.

Certes, ni Henri II ni ses fils n'ont fait un tel usage de la mappemonde. Mais le symbole, présent dans les romans, est repris par Henri III, qui fit peindre une mappemonde dans le grand hall de Westminster[60].

Enfin, la géographie sert le pouvoir en offrant des justifications à la politique d'expansion des Plantagenêts. La manière dont Giraud de Barri utilise la notion d'éloignement géographique en constitue l'exemple le plus probant.

Giraud de Barri se livre à une étude minutieuse des Irlandais et des Gallois, les peignant comme des peuples barbares. L'absence d'agriculture, l'éclatement et l'instabilité politique, les mœurs incultes constituent autant d'éléments d'une vision stéréotypée[61].

Les raisons d'une telle barbarie méritent d'être exposées. L'origine de ce retard est facilement explicable : la localisation de l'Irlande aux confins du monde implique le décalage de civilisation :

> « Mais, les mœurs sont formées par la vie en société. Or, habitant les extrémités de la terre, comme dans un autre monde, ils sont si éloignés de l'univers ordinaire des hommes, et tellement à l'écart des peuples policés et respectueux des lois, qu'ils ne connaissent et ne pratiquent que les coutumes barbares dans lesquelles ils sont nés et ont été élevés, et les adoptent comme une seconde nature. »[62]

Le remède est, quant à lui, facile à trouver : la conquête anglaise ne peut qu'apporter civilisation et bienfaits à l'Irlande. La mission

59. *Le roman d'Alexandre, Version of Alexandre de Paris*, p. 46, vv. 2031-2035.

60. Cf. H.M. COLVIN, *The History of The King's works*, Londres, 1967, vol. 1, p. 127 et 497.

61. Il s'agit là d'un lieu commun sur le retard des peuples des confins de l'Europe. Guillaume de Newburg condense en quelques mots l'idée que se font généralement les clercs de la cour d'Angleterre sur les Irlandais : ... *sed populos habet moribus incultos et barbaros, legum et disciplinae fere ignaros (...) in agriculturam desides, et ideo lacte magis quam pane viventes* (*Hist. Rer. Angl.*, t. 1, livre 2, p. 166). L'opposition du pain et du mode de vie agricole des campagnes anglaises, normandes et angevines au lait et au mode de vie pastoral contient une charge symbolique évidente.

62. *Sed cum a convictu mores formentur, quoniam a communi terrarum orbe in his extremitatibus, tanquam in orbe quodam altero, sunt tam remoti, et a modestis et morigeratis populis tam segregati, solam nimirum barbariem in qua et nati sunt et nutriti sapiunt et assuescunt, et tanquam alteram naturam amplectuntur* (*Top. Hib.*, III, 10, p. 153).

du roi est conçue comme militaire et civilisatrice. C'est bien d'ailleurs l'objet de la lettre du pape Alexandre III à Henri II : ce dernier est chargé de conquérir l'Irlande et de rappeler aux Irlandais l'observance de la foi chrétienne. Ainsi, la conception de l'Irlande comme un *alter orbis* débouche sur une justification politique de la conquête irlandaise.

Au-delà du désir d'imiter les Anciens, très réel chez les auteurs anglais, ce sont bien des motivations propres au milieu culturel créé par les Plantagenêts qui sont à l'origine de l'intérêt pour la géographie.

Le service du prince a suscité l'utilisation d'un savoir géographique, pour l'essentiel puisé dans les livres, dans des buts bien définis. C'est ainsi que la diffusion de connaissances géographiques savantes dans des œuvres vernaculaires permet à la fois d'enrichir la matière poétique, et d'offrir au public qui l'écoute une vision plus ou moins ordonnée du monde, qui a l'avantage de laisser ouvert l'accès au merveilleux et à des conceptions géographiques savantes.

L'expansion de l'empire Plantagenêt a fourni de nouveaux sujets de réflexion, en orientant l'attention des lettrés vers la nécessité de penser l'espace : la *Topographia Hibernica* de Giraud de Barri est fondée sur des interrogations sur la nature de cet *alter orbis* et de ses habitants ; les itinéraires fournis par Roger de Howden sont avant tout un outil intellectuel susceptible d'aider à l'appréhension des espaces côtiers.

Enfin, les auteurs anglais se sont servis de leurs connaissances géographiques pour exalter et légitimer le pouvoir du roi anglais : la reprise de l'antique symbole de la mappemonde comme représentation de la puissance du prince en est la meilleure expression. Cette utilisation politique constitue les prémices d'une réflexion sur l'utilité pour le prince de la connaissance du monde.

Il n'est, au fond, guère étonnant qu'un milieu culturel aussi varié et aussi développé que la cour Plantagenêt se soit tant intéressé à la géographie et en ait fait une utilisation aussi diverse. Ce n'est qu'un signe parmi tant d'autres de la vigueur des études géographiques au XIIe siècle et des possibilités de réflexion qu'elles offrent.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 149-162

Paul MIRONNEAU

GASTON FÉBUS ET LA FORTUNE

Les longues descriptions sincèrement admiratives de Froissart laissent de Gaston Fébus l'image d'un être cultivé, habile, séduisant mais volontaire, exigeant et même intraitable[1]. Plus tardifs, les brefs morceaux de propagande que constituent les chroniques des dévoués archivistes du comté de Foix, Michel de Bernis et Arnaud Esquerrier, au XV[e] siècle, viennent compléter un dossier narratif que l'on pouvait considérer comme clos. Le personnage pourrait sembler tributaire d'un témoignage direct tres flatteur, de l'admiration un peu figée des historiens béarnais[2] et des sèches mentions des chroniques de la France du Nord, mais tant d'éloges seraient difficilement compatibles avec certains actes, et l'on ne sait pas grand chose de la réputation de ce grand seigneur en dehors du cercle de ses partisans.

Par chance, la réhabilitation d'un auteur méconnu[3] et sans doute sous-estimé permettrait aujourd'hui d'ajouter à ce dossier assez déséquilibré une pièce modeste mais vivante, pensée — et ce n'est pas son moindre mérite — sans complaisance pour le comte de Foix.

De quoi s'agit-il ? D'un portrait, ou plutôt d'une esquisse, extraite d'un ouvrage historique dense et touffu : la chronique universelle latine

1. Sur le témoignage de Froissart, voir : J.N. PALMER (dir.), *Froissart Historian*, Londres, 1981 et A.H. DIVERRES, *Froissart, Voyage en Béarn*, Manchester, 1953 *(French Classics)*, où sont rassemblés les divers textes concernant Gaston Fébus.

2. Sensibles à ces sources, les historiens modernes se sont formé une idée tout à la fois favorable et étrange du personnage : « brillant, bizarre et populaire » selon Alfred COVILLE, *Les premiers Valois et et la guerre de cent ans*, Paris, 1911, p. 276, (*Histoire de France*, dir. E. LAVISSE), « extravagant » selon Michel MOLLAT, *Genèse médiévale de la France Moderne*, Paris, 1977, pp. 163-165, qui le compare à son compatriote béarnais Henri IV, dont il partage « [la] vivacité d'esprit, [la] culture, [l']application aux affaires quand il le faut, [l']enjouement détendu ».

3. Voir Paul MIRONNEAU, *Aymeric de Peyrac, abbé de Moissac et historien. Édition et présentation du « Stromatheus tragicus de Obitu Karoli Magni »*, thèse de l'École des Chartes, Paris, 1989, dactylogr., résumée dans École Nationale des Chartes, *Positions des Thèses soutenues par les élèves de la promotion 1989*, Paris, 1989, pp. 155-160. Cet écrit est en réalité indissociable de la chronique universelle qui le précède de quelques années. L'ensemble de l'œuvre de Peyrac sera reprise dans le travail que j'ai entrepris sur cet auteur.

terminée vers 1399-1400 par l'abbé de Moissac, Aymeric de Peyrac. Un pur produit de l'histoire monastique, dont l'érudition et la gravité s'opposent aux récits des hérauts d'armes et des courtisans. Connu par deux manuscrits[4], dont un seul complet, l'ensemble se répartit en quatre grandes parties ou chroniques particulières. L'une d'elles traite des rois de France. Dans la dernière notice, consacrée à Charles VI, l'auteur a inséré un parallèle raisonné entre deux grands princes méridionaux : Gaston Fébus et Jean III d'Armagnac. Le moment est habilement choisi : la rencontre de ces deux princes avec Charles VI, à son entrée à Toulouse, en 1389. La scène fait partie d'un vaste tableau de l'état social et politique du royaume. Le roi, les grands et le peuple sont successivement présentés et comparés en une suite d'épisodes commentés où les événements méridionaux sont très valorisés. À l'intérieur de cette composition, la figure du comte de Foix fait l'objet d'une particulière attention.

« Gaston[5], comte de Foix, se rendit à Toulouse pour faire acte de respect au roi. Au temps du roi Charles, père de notre Charles, ce comte fut en guerre avec Jean, comte d'Armagnac, et il le fit prisonnier, avec ses alliés, près de Launac[6] dans le diocèse de Toulouse. Au cours d'une guerre[7] Gaston brûla le barri (c'est-à-dire le faubourg) Sainte-Catherine et déposa à terre les pendus du gibet du lieu-dit des Salades. Il combattit les Toulousains à Miremont[8], il y tua plus de deux mille hommes et triompha des communautés.

Il se passionnait pour la chasse et entretenait mille chiens de chasse. J'ai entendu dire au seigneur de Tustino[9], sénéchal de Toulouse, au cours d'un repas que nous partagions à Escatalens[10], que le comte avait composé un livre sur les chasses, leurs méthodes et les instructions utiles aux chasseurs ; qu'il lui avait confié ce livre en prêt amical contre une caution de dix mille florins.

Il se livrait à l'hydromancie et l'on disait communément qu'il possédait mille livres d'or en espèces, de sorte qu'il était le comte le plus riche du royaume. Fort astucieusement, il sut s'attirer la gloire et se montrer large,

4. Paris, Bibliothèque Nationale, mss latin 4991A et latin 5288, incomplet. Dans le latin 4991A, le passage sur Fébus est aux fol. 147v°-148r° ; dans le latin 5288 au fol. 60.

5. La traduction du passage a été réalisée d'après le texte latin 5288 de la Bibliothèque Nationale, fol. 60, qui a servi de texte de base et, accessoirement, d'après le latin 4991A.

6. Haute-Garonne, arr. Toulouse, canton Grenade.

7. L'événement est à situer en 1359. Voir : Pierre Tucoo-Chala, *Gaston Fébus et la vicomté de Béarn*, Bordeaux, 1959, p. 83 et p. 388. Il s'agit des faubourgs de Salade et de Sainte Catherine à Toulouse.

8. Le manuscrit latin 4991A dénombre « deux mille hommes ». La bataille de Miremont (Haute-Garonne, arr. Muret, canton Hauterive) eut lieu en 1376.

9. Il pourrait s'agir de Colard d'Estouteville, sénéchal de Toulouse dans les années où écrit l'auteur.

10. Tarn-et-Garonne, arr. Montauban. canton Montech ; l'une des résidences habituelles de l'abbé de Moissac.

il construisit de somptueuses bâtisses, mais il viola les droits des prélats et des églises, chargea son peuple d'impôts et tua son fils de sa propre main, son seul fils légitime ! Il avait un autre fils, un bâtard, qui, après sa mort, périt brûlé par accident à Paris. Et c'est de mort soudaine que le comte trépassa et ainsi trompé par la mort, il acheva sa vie sans s'y être préparé. Ses richesses furent dispersées et distribuées à un grand nombre de personnes, dont il les tenait et auxquelles il les avait extorquées en grande partie.

Tant il est vrai[11] que les hauts faits des seigneurs et des princes s'évanouissent comme fumée et que la mort les surprend parfois en pleine prospérité ! Les plus avisés doivent donc prendre garde aux coups que l'avenir peut leur réserver, songer à leurs fins dernières et se ménager une issue heureuse tant que le temps le leur permet et tant que la fortune leur sourit. Eux-mêmes, elle vient à les trahir et, dans l'épreuve, elle détourne son visage heureux. Face à un sort funeste, qu'il s'agisse d'un châtiment, que ce soit l'effet d'un malheureux prodige ou pour toute autre raison, celui qui connaît le cours du destin ne se trouve pas complètement ignorant. »

C'est bien à Aymeric de Peyrac que se réfère *l'Histoire générale du Languedoc*[12] à propos du passage du roi à Toulouse et de ses entrevues avec Gaston de Foix et Jean d'Armagnac. Le texte n'était donc pas passé inaperçu. Il est même l'un des seuls qui ait retenu l'attention des rares lecteurs de cette vaste chronique, longtemps acharnés à la dénigrer. Ainsi Bréquigny[13] relève les principaux faits mentionnés et ajoute : « parvenu au règne de Charles VI, sous lequel Peyrac écrivait, sa chronique devient plus abondante mais Dom Vaissette, qui en a fait son usage, n'a pas négligé ce qu'elle pouvait lui fournir d'important ». Réduit à l'événementiel le plus strict, le passage restait à interpréter comme un témoignage historique et politique à part entière.

Sous la plume d'un contemporain, Gaston Fébus devient le personnage principal d'un apologue politique et moral où se révèlent les qualités d'une historiographie savamment orientée. Que ce soit la conduite militaire du comte et son gouvernement, le caractère de l'homme et son comportement ou son immense fortune, tout est disposé pour introduire de bons conseils sur l'usage de la gloire et des richesses et sur la préparation à la mort.

Le témoignage d'un contemporain

Né probablement vers 1340 à Domme, dans le diocèse de Sarlat, Aymeric de Peyrac, moine bénédictin, fut étudiant à Toulouse, où il enseigna, prieur de Saint Luperque-d'Eauze en 1376 et enfin abbé

11. En marge du manuscrit latin 5288, on lit *doctrina actoris*.
12. Devic et Vaissette, *Histoire générale du Languedoc*, t. IV, p. 397.
13. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, tome VII, Paris, an XII, pp. 8-9.

de Moissac en 1377[14]. Tout le sépare de Gaston Fébus. Notamment la politique, qui prend le jeune moine dans un milieu familial quercynois proche du Prince Noir, et, non sans lien avec les idées des juristes toulousains, le fait évoluer sans discontinuer vers un soutien très appuyé au roi de France. La politique, certes, mais aussi le choix d'une obédience religieuse : l'engagement très fervent en faveur de Benoît XIII, à l'opposé de l'attentisme et de la duplicité du comte de Foix. Dans les événements méridionaux des années 1380-1390, Peyrac se retrouve plutôt du côté des ennemis de Fébus. Homme d'ordre, il réprouve avec indignation la révolte toulousaine. Plus significatifs encore sont les liens de sa famille avec le clan Armagnac : Arnaud, frère du chroniqueur, fut chanoine, chantre, vicaire général à Lectoure et en devint évêque au début du XVe siècle. Ce personnage peu connu ne nous a laissé que quelques lignes, tracées de sa propre main sur un manuscrit de Moissac[15] ; il y mentionne le mariage de Bernard d'Armagnac avec la fille du duc de Berry, en 1397.

D'autres faits éloignent l'abbé de Moissac du personnage qu'il décrit : ces faits, d'ordre culturel, rappellent fatalement la traditionnelle rivalité du clerc et du grand seigneur. La culture de Gaston est mondaine, aristocratique, courtoise ; celle d'Aymeric est monastique, universitaire et juridique. À cela s'ajoute l'éloignement géographique, voire ethnique. Aymeric parle plus familièrement — et plus favorablement — du Quercy et du Languedoc où il passa l'essentiel de sa vie, voire d'Avignon, qu'il fréquenta, que des régions pyrénéennes et même gasconnes, qu'il connaissait beaucoup plus mal. Par nature — et peut-être par politique — les Béarnais et les Gascons lui inspirent une certaine méfiance, qui tient autant à leur idiome difficile qu'à la mauvaise réputation que leur ont faite certains auteurs auxquels il lui arrive de faire allusion dans ses écrits.

Cultivé, curieux des événements et des hommes de son temps, il n'a sans doute jamais rencontré Fébus. En revanche, les propos de son invité, le sénéchal de Toulouse[16], lui ont fourni des informations de première main auxquelles la qualité du personnage donne un surcroît d'authenticité. En prélat sociable et lettré, Aymeric de Peyrac apprécie les échanges intellectuels et entretient avec ses invités d'érudites conversations. Il note précisément les réponses qui lui sont faites et la qualité des personnes interrogées. C'est l'application au témoignage oral d'une méthode critique familière à l'histoire savante au Moyen Âge.

D'autres événements en revanche ne sont accrédités que par un

14. Voir notamment Guillaume MOLLAT, *Étude critique sur les « Vitae paparum » d'Étienne Baluze*, Paris, 1917 ; pp. 110-112 et Jules MARION, « L'abbé de Moissac », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XI, 1849, pp. 89-147.

15. Bibliothèque Nationale, manuscrit latin 7593, fol. 199.

16. Colard d'Estouteville, sénéchal de Toulouse de 1389 à 1403 (G. DUPONT-FERRIER, *Gallia regia*, tome V, Paris, 1958, pp. 481-482), était en charge au moment où Peyrac écrivait et avait pu disposer du *Livre de la Chasse*, entrepris en 1387.

vague *commune dicitur* par lequel l'auteur semble éviter la responsabilité d'une affirmation peu flatteuse quoique indéniable dans son évidence ou sa notoriété. L'indétermination peut être aussi bien une précaution quant à l'exactitude d'un fait difficile à vérifier (le montant exact de la fortune de Fébus) que l'expression effective d'une prise de position, qui, plus que l'opinion publique, reflète celle du milieu auquel appartient l'auteur, très réservé à l'égard du comte.

Curiosité et méfiance se mêlent dans une information précise mais incomplète, disposée de façon sobre mais partiale. Le choix des événements en est affecté, ou plutôt déséquilibré, au profit des dernières années de Fébus. Rien sur ses débuts ; rien sur la vie de cour raffinée qui l'entoure (sauf en ce qui concerne la chasse) ; peu sur ses démêlés avec les Armagnac ; une mention assez rapide des faits d'armes à Launac (1362), Toulouse (1359) et Miremont (1376), dans les premières lignes du texte. L'évocation de ces expéditions militaires, remarquablement concise et claire par rapport aux autres sources narratives, est faite d'un point de vue très toulousain. Peyrac, qui fréquentait cette ville dans les années 1365-1375, cite notamment, avec la défaite des milices urbaines en 1376, un fait qui, parmi les autres chroniqueurs, n'est mentionné que par Esquerrier[17].

Il s'étend davantage sur l'époque de la rencontre avec le roi en 1389, la composition du *Livre de Chasse* en 1387, le drame d'Orthez en 1388, la mort de Gaston en 1391 et de son fils Yvain en 1393. Tous ces faits se sont déroulés dans les douze dernières années précédant l'achèvement de la chronique et entrent dans le cadre chronologique de la notice sur Charles VI, tandis que ceux qui précèdent sont clairement situés « au temps du roi Charles, père de Charles qui règne actuellement ». Ce sont aussi les plus contestables du principat de Fébus. Quant au traité de Toulouse, conclu au moment même que choisit l'auteur pour présenter ce portrait, il n'était sans doute pas nécessaire — ni habile — de le rappeler.

De l'œuvre du comte, Peyrac ne retient que quelques batailles dévastatrices, les impôts et les rapports avec le clergé ; une « fumée » vite évanouie. En cela il s'est « complètement mépris »[18], comme Pierre Tucoo-Chala le fait observer. L'abbé de Moissac manque certainement de recul ; ce faisant, il se comporte en authentique contemporain. Quant au déséquilibre d'une telle description, il est surtout révélateur du type de texte que l'auteur a voulu réaliser.

Le portrait, illustration d'un discours politique et moral

Loin de chercher à dresser un relevé géométrique de son sujet,

17. Henri Courtault et Félix Pasquier, *Chroniques romanes des comtes de Foix composées au XVe siècle par Arnaud Esquerrier et Miégeville*, Paris, 1895, pp. 60-61.
18. Pierre Tucoo-Chala, *Gaston Fébus, prince des Pyrénées*, Pau, 1991, p. 383.

le portraitiste se veut sélectif. Telle est bien, dans sa concision, voire son inachèvement, la démarche d'Aymeric de Peyrac, qui ne présente pas une vie en bonne et due forme, mais plutôt quelques aspects inédits (comme les propos du sénéchal de Toulouse sur le *Livre de Chasse*), significatifs (comme l'estimation du trésor d'Orthez) ou marquants (comme la bataille de Launac). Il ne note aucun trait physique, et les références à l'activité intellectuelle ou au comportement spirituel relèvent du factuel le plus dépouillé. À la sélection des faits se superpose celle du temps : contrairement à un biographe, qui s'efforce de suivre l'homme de la naissance à la mort, le chroniqueur choisit un moment privilégié (ou plusieurs, peu nombreux) pour faire apparaître le personnage à la lueur de ses actes.

Latiniste érudit, Aymeric de Peyrac emploie un style dense et parfois des expressions fortes, voire recherchées. Les actions du comte sont souvent désignées par des termes de violence : « brûler », « opprimer », « accabler », « extorquer »... Rapide et précise sur les événements, assortis de localisations et de chiffres, la phrase se déploie à partir du moment où l'homme apparaît derrière le guerrier et le politique. La noble figure du chasseur donne au passage un attrait bien prévisible. Quant à la stratégie religieuse et financière du comte, elle vient se perdre dans la série de malheurs qui termine ce principat. Une même phrase ménage, avec de nombreux verbes, des effets d'accumulation (de richesses et d'actions contestables) puis d'insistance indignée sur le crime de Fébus. Le bref épilogue, sur un ton pathétique, ne cherche à montrer que l'évanouissement soudain de la puissance d'un prince imprévoyant.

Solennelle, la conclusion morale, estampillée, dans l'un des deux manuscrits, de l'annotation *doctrina actoris*, suit ce bref portrait ; la disposition est la même dans le passage sur Jean III d'Armagnac. Une syntaxe très compacte souligne l'irruption de la mort au milieu de l'abondance et du succès, la rapidité des revers de fortune. Là seulement apparaît un raisonnement complètement formulé, tandis que les silences de la partie descriptive valent souvent comme autant de réserves, peut-être aussi significatives que les notes parfois dissonantes du tableau. Ainsi, dans le raccourci qui mène Fébus, victorieux, de Launac à Miremont, l'accent porte surtout sur la violence de ce triomphateur.

Là où, par des effets littéraires (vers, invocations, etc.), l'historiographie bénédictine insiste traditionnellement sur les meilleurs morceaux proposés à la méditation, la piété ou la sensibilité, Peyrac donne l'exemple d'une écriture marquée par un genre historique conservateur et savant mais aussi par les tendances de son temps : thématique de la mort et de la Fortune, goût des compositions théâtrales, diversification des moyens de présentation des faits historiques. Dépeint dans des tons sombres et inquiétants, grâce à quelques événements marquants mais tous isolés de leur contexte, Gaston est placé en vignette pour illustrer un véritable apologue où l'on sépare clairement un récit lourd de sous-entendus d'une leçon qui se veut utile.

Le XIV[e] et XV[e] siècles ont apprécié et valorisé les biographies. L'époque, fascinée par les destins individuels et leur fragilité devant le temps et la mort, a souvent choisi de s'attarder sur les personnages pour fixer le cours du temps historique. Claude Thiry cite le décès et quelques autres circonstances remarquables comme « instant d'élection pour l'évocation d'une personnalité dans toute sa plénitude (...) moment privilégié où se formule une sorte de biographie en mouvement »[19]. Fébus, vu par Peyrac, ne fait pas exception. Mise en scène soignée, son entrée à Toulouse, où il rencontre le roi, permet de le comparer à celui-ci et surtout à son grand rival, Jean d'Armagnac, venu à Toulouse pour la même circonstance. Leur mort rapprochée, en 1394, et leurs âges, fort différents, soulignent certains traits de leur caractère : intrépide et bouillante jeunesse de Jean, vieillesse soupçonneuse et cupide de Gaston. Dernier acteur de cette composition assez théâtrale et fort élaborée, le peuple, celui de Toulouse, tout juste repenti de sa grande révolte. Ce peuple et ces deux grands seigneurs servent, sinon de repoussoir, du moins de faire-valoir au jeune roi. Chacun fait l'objet d'un passage cohérent et relativement autonome, assorti de sa moralité et, dans le cas de Gaston et de Jean, essentiellement tourné vers la mort du prince.

« Plus encore que les prouesses militaires, poursuit encore Claude Thiry, ces croquis, inégalement flatteurs, témoignent de la promotion de l'individu, qui s'affirme de manière de plus en plus nette en ce Moyen Âge finissant ». Dans l'histoire, les personnages sont devenus, même si la fortune les joue et les manipule, des acteurs essentiels, mais aussi des sujets de réflexion privilégiés.

Un grand seigneur sans scrupule

L'interminable rivalité de Gaston[20] et du clan d'Armagnac est résumée dans la seule évocation de la bataille de Launac (5 décembre 1362), cuisante défaite des adversaires de Fébus. Ce dernier sut donner à l'épisode un redoutable retentissement. Dès lors, on célébra tous les ans cette victoire en grande pompe, à la cour de Foix-Béarn. Surtout, personne n'avait oublié les coûteuses rançons exigées par le comte ni l'appui signalé que lui avaient fourni un certain nombre de capi-

19. Claude THIRY, « Historiographie et actualité (XIV[e]-XV[e] siècles) » dans *La littérature historiographique des origines à 1500*, tome I, Heidelberg, 1987, pp. 1025-1063. (*Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, XI, 1).

20. Sur tous les faits concernant Gaston Fébus, voir Pierre TUCOO-CHALA, *Gaston Fébus, prince des Pyrénées, op.cit.*, et, du même auteur, *Gaston Fébus et la vicomté du Béarn*, Bordeaux, 1959 ainsi que *Gaston Fébus, un grand prince d'Occident au XIV[e] siècle,* Pau, 1983, pp. 113-115. Voir aussi Philippe WOLFF et Marcel DURLIAT, « L'Epreuve des temps » dans *Histoire de Toulouse*, Philippe WOLFF dir., Toulouse, 1974, pp. 7-191 et Françoise AUTRAND, *Charles VI*, Paris, 1986, pp. 241-255. Sur l'expédition de 1359, on trouve quelques mentions dans une courte chronique anonyme du XV[e] siècle : Bibliothèque Nationale, manuscrit latin 4381.

taines de routiers, en sursis sur le chemin de l'Espagne, où ils avaient mission de porter leurs armes et surtout de ne jamais s'en retourner.

Gaston Fébus, à la stupeur générale, avait vaincu ses ennemis féodaux. Peyrac ne commente pas cet épisode, connu dans sa région ; il montre en revanche que le comte ne se contenta pas de faire la guerre à ses semblables et il met en relief les faits d'armes autour de Toulouse contre les communautés urbaines et leurs milices. Ainsi, la violente incursion de Gaston dans les faubourgs de la ville, en juin 1359, alors qu'Innocent VI, au mois de mars de la même année, était intervenu afin qu'il relâche la pression qu'il exerçait, particulièrement sur Toulouse, pour faire plier ses adversaires, Jean de Poitiers et les Armagnac. Le geste provocateur (dépendre les cadavres des malheureux exposés au gibet des autorités toulousaines) est soigneusement choisi par un auteur sincèrement épris d'ordre et de droit. Plus tard, en 1376, au cours de la guerre de Comminges, c'est encore aux communautés urbaines que s'en prenait Fébus, lancé à la poursuite de ses adversaires d'Armagnac.

Qu'on ne se méprenne pas sur ce « triomphe » : c'est une victoire obtenue sur les communautés urbaines, par des moyens (incendies, dévastations, provocations brutales...) dignes des pires routiers, avec lesquels le comte partage une insatiable cupidité. Le comportement militaire de Fébus apparaît ici en complète contradiction avec l'image de protecteur des populations languedociennes que lui valut sa victoire, en 1381 à Rabastens, sur les bandes de pillards, amplifiée par les fièvres mystiques de Constance de Rabastens. Ici, il s'agit moins d'un pacificateur énergique que d'un opportuniste brutal. Le vrai pacificateur, c'est le roi, venu pardonner à sa ville rebelle. Alors que Gaston, présent à cette occasion, spéculait sur la révolte quelques années plus tôt.

Si l'auteur mentionne les victoires militaires, pour suspectes qu'elles soient, comme autant de faits objectifs et glorieux, il dénonce beaucoup plus clairement les abus de ce bâtisseur qui ne construit que pour son propre avantage et pratique un usage habile de la propagande. Même si les châteaux de Fébus avaient encore bien d'autres finalités que la seule réputation du comte. Au-delà de la critique de l'oppression fiscale (une constante de la pensée de Peyrac, qui reprend, par exemple, les arguments de Grégoire de Tours contre les rois mérovingiens) le reproche le plus grave tient sans doute à l'attitude du prince envers l'Église.

En refusant de choisir entre les deux papes rivaux, Gaston réussit à conserver son indépendance, à lever la régale et, même après son rapprochement avec Clément VII, à échapper aux contraintes de la fiscalité pontificale. Les évêques de Pamiers et de Lescar, privés de leur temporel sans autre forme de procès, firent à leurs frais l'expérience de cette politique religieuse très indépendante. Peyrac se contente de dénoncer le tort fait par le prince à l'Église et au clergé :

conséquence de choix qu'il réprouve mais qu'il se garde bien d'indiquer.

La critique pèse plus qu'une simple divergence de parti. Elle concourt à inspirer une grave suspicion en matière religieuse. Sensible, dès sa jeunesse, aux prophéties de Jean de Roquetaillade, radicalement favorable à la papauté d'Avignon, convaincu de l'efficacité de la lutte spirituelle et des anathèmes lancés notamment par Urbain V contre les grandes compagnies, puis admirateur de Benoît XIII, Aymeric non seulement ne reconnaît pas en Fébus le héros pourfendeur de brigands, tel que le décrivait Constance de Rabastens, mais il le présente en ennemi de l'Église.

Une solitude fastueuse

S'agissant des princes de son temps, le chroniqueur a toujours tendance à définir leur action par leurs qualités, leurs défauts, leurs erreurs et leurs réussites individuels. Le Prince noir, dont il loue la bravoure et le gouvernement pacifique et généreux, dans les premiers temps de son principat, n'y fait pas exception. On aimerait cependant trouver à propos de Fébus une argumentation plus formelle, plus théorique et plus politique. Peyrac semble bien informé de quelques détails, mais il ne s'intéresse guère aux idées de Fébus, qui ne serait guidé que par sa rapacité. Il s'étend plus volontiers sur quelques gestes et sur le destin de son personnage.

Trompé par son excessive confiance en lui même, Gaston n'a d'autre projet que sa gloire et sa fortune. Il néglige les conseils avisés d'un clergé qu'il a maltraité ; ce serait pourtant l'une des conditions essentielles d'un bon gouvernement selon l'auteur qui, souvent, dans ses ouvrages, fait valoir cette idée. On serait tenté, pour compléter ce tableau, d'y faire figurer la solitude de Fébus vis-à-vis des partis : il n'a jamais totalement obéi à un pape, ni manifesté une fidélité absolue envers le roi de France ou son concurrent anglais.

Le soulagement des populations — et des héritiers — à la mort de cet inflexible avare accentue l'impression de solitude. Fébus mourut impopulaire, c'est ce qu'insinue Peyrac en soulignant comment ses richesses furent réparties avec justice entre tous ceux à qui « il les avait extorquées ». Allusion au partage du trésor d'Orthez, sous la haute main des États du Béarn, le 8 août 1391, une semaine après la dispariton de Gaston. Ces renseignements et quelques indices révélés peu après la mort du prince montrent que, pour partiale et succincte qu'elle soit, l'information d'Aymeric de Peyrac n'est pas gratuite et que son jugement n'est pas isolé. Mêmes griefs — au demeurant peu originaux — dans une supplique[21] des habitants de Mazères sur l'oppression fiscale et les méfaits de la troupe.

21. Pierre TUCOO-CHALA, *Gaston Fébus, prince des Pyrénées, op. cit.*, p. 330.

Isolé politiquement, Fébus l'est aussi sur le plan intellectuel et spirituel. L'abbé chroniqueur laisse paraître une admiration certaine pour le chasseur et l'écrivain. Mieux, le contenu du *Livre de la Chasse* coïncide justement avec l'une de ses prédilections : l'étude de la nature et particulièrement des animaux, sur laquelle il formule d'assez nombreuses observations.

Toutefois, pas plus que dans son gouvernement, Gaston Fébus n'est généreux en matière de livres ! La somme exorbitante réclamée au sénéchal de Toulouse comme « caution », « à titre amical » — dix mille florins — ne devait pas manquer de frapper un lecteur contemporain. Le trait semble aussi habile que net : froide et éloquente objectivité d'un chiffre qui démontre à lui seul toute l'avidité du comte mais aussi toute sa fourberie, en cette circonstance autant que pour ses constructions. Une pingrerie littéraire et scientifique à l'opposé de ce que pratique le chroniqueur, pour qui la fréquentation d'esprits savants, cultivés ou informés, et la discussion avec ces personnes d'autorité sont primordiales pour édifier un savoir désintéressé et sincèrement partagé.

Cet égoïsme et cette rapacité semblent encore plus funestes au chapitre des relations troubles que l'homme entretient avec l'au-delà. Sa science consommée de la nature paraît alors franchement suspecte : Fébus se livrait (dit-on !) à l'hydromancie. Si l'abbé de Moissac est le seul à faire mention de cette activité d'un genre particulier, d'autres historiens attestent des bruits persistants de magie autour de la personnalité redoutablement efficace et singulière de cet esprit fort, qui renâclait à s'attacher à un pape, qui brisait ses serments les plus solennels, qui déclarait protéger les populations languedociennes « par Dieu et par le diable »[22] et s'adressait directement à Dieu, dans son *Livre des Oraisons*.

Froissart parle de « nécromancie »... et concorde peut-être avec Peyrac, qu'auraient pu trahir de mauvais copistes. Quoi qu'il en soit, les propos du chroniqueur ne sont pas isolés et le comportement religieux de Gaston a pu être sérieusement critiqué par ses contemporains.

Ce qui, en tout cas, ne laisse aucun doute, c'est la culpabilité directe du comte dans l'assassinat de son fils Gaston à Orthez en août 1380. Ici, l'auteur n'a pas jugé nécessaire de s'abriter derrière une formule vague (« dit-on ») et le fait semble bien avéré.

La Fortune et les princes

À plus d'un égard, la mort de Fébus se présente comme l'écroulement d'une construction personnelle. L'égoïsme de ce grand seigneur

Cette supplique adressée à Matieu de Castelbon décrit longuement les exactions de son prédécesseur, Gaston Fébus.

22. Cf. Pierre TUCOO-CHALA, *ibidem*, p. 236, qui cite les consuls d'Albi en 1381.

ne lui laisse d'autre alliée que la Fortune. Le drame familial interrompt brutalement la quête des richesses et des honneurs, mêlés de rapines et d'hypocrisie : « Fort astucieusement, il sut s'attirer la gloire et se montrer large, il construisit de somptueuses bâtisses, mais il viola les droits des prélats et des églises, chargea son peuple d'impôts et tua son fils de sa propre main, son seul fils légitime ! » Puis les catastrophes se répètent : mort de son bâtard Yvain, en janvier 1393 dans le fameux Bal des ardents, placée ici avant celle de son père, quoique postérieure ; mort du comte lui-même et désagrégation du trésor qu'il avait accumulé. L'écriture et la pensée suivent de près la volteface de la Fortune, qui dépossède l'imprévoyant de toutes les faveurs qu'elle lui avait accordées.

Pareil retournement de situation illustre parfaitement l'idée plus ou moins imagée que l'on se faisait de la Fortune, à la fin du XIVe siècle. Une thématique fort en cours en particulier en matière de politique. Fortune a un visage, elle sourit puis se détourne. Dans cette absence apparente de discernement, la justice peut trouver son compte. On nous prévient sans détour que le partage des richesses du défunt a dédommagé nombre de victimes de sa cupidité. Quant aux « événements funestes » dont le comte est frappé, il pèse sur leur origine la probabilité d'un châtiment.

Peyrac trouve en Gaston Fébus puis en Jean III d'Armagnac deux excellentes illustrations des rapports complexes et souvent dramatiques que les hommes entretiennent avec la Fortune. Aristocrates brillants, tentés par la gloire et par les richesses, ils sont anéantis par leur démesure et leur imprévoyance : unique point commun de deux figures que tout oppose. Au cynisme calculateur du premier répond l'ardeur irréaliste du second, aux guerres dévastatrices de Fébus en Gascogne et dans le Toulousain, l'audacieuse équipée du comte d'Armagnac en Italie. Les sympathies de l'abbé de Moissac vont évidemment à ce jeune homme généreux mais trop présomptueux, alors qu'il ne souffle mot de la jeunesse de Fébus et de ses états de service en Prusse.

Ignorance sincère ? En tous cas, grâce à ces références partiales, ce sont deux types de princes — et d'échecs — que l'auteur a voulu décrire. Et il formule à l'égard du Prince Noir[23], une opinion proche de la critique mêlée de sympathie qu'il laisse paraître pour Jean d'Armagnac. Tous deux, vaillants guerriers, se sont retrouvés otages et victimes des grandes compagnies qu'ils avaient imprudemment sollicitées. Résolument différent, le comportement de Fébus vis-à-vis des bandes armées paraît plus réaliste et plus avisé. Surtout la meilleure cohérence de ses États lui a permis de mener une autre politique. Mais de cela Peyrac ne souffle mot ; il préfère opposer aux princes cheva-

23. Paul MIRONNEAU, « Jean de Peyrac en Bas-Quercy : un juge royal au temps du Prince Noir », *Bulletin de la Société archéologique de Tarn-et-Garonne*, 1989, pp. 65-67.

leresques le prince cupide et cynique, dont les impôts et les violences ne sont pas le fait d'alliés encombrants mais le sien propre.

Aucun de ces princes ne représente vraiment, pour l'auteur, l'idéal d'un bon gouvernement. Cet idéal est à chercher dans la personne du roi : aux vices, aux lacunes et aux excès de ses grands vassaux s'opposent ses vertus et l'espoir qu'elles suscitent auprès du peuple. Alors que Fébus plonge dans un isolement sans remède, Charles inspire la confiance de ses sujets, naguère rebelles.

Doctrina actoris

Des richesses et de leur usage

Quelle que soit l'intention morale du chroniqueur, ces comparaisons avec d'autres grands seigneurs font bien ressortir qu'il ne cherche pas à imposer aux princes un modèle ascétique. S'il loue les saints rois, comme Louis IX et plus encore Édouard le Confesseur, les dépenses du Prince Noir, dont il nous dit qu'« il menait grand train » à Angoulême, à l'époque où les Montalbanais voyaient s'édifier l'imposant palais de leur nouveau maître[24], ne l'offusquent pas. On peut être grand seigneur, fastueux bâtisseur, et trouver grâce aux yeux de l'abbé de Moissac. Même intérêt, même curiosité éblouie, même empressement à citer des chiffres impressionnants quand il s'agit de l'énorme meute du vicomte de Béarn et de son trésor (d'ailleurs l'un et l'autre sous-évalués : Froissart compte six cents chiens de plus et la masse de monnaie accumulée par Fébus devait être beaucoup plus importante que mille livres d'or). Ce n'est pas l'éclat des richesses, ni même leur ostentation, qu'il réprouve, mais plutôt leur origine et leur usage.

Jusque dans son sincère et obsédant désir de réforme, auquel il a consacré une grande partie de ses écrits, Aymeric est un pur produit du monachisme traditionnel bénédictin[25], dont il incarne bien la prospérité intellectuelle dans les universités méridionales et le solide enracinement religieux. Énergique face aux épreuves du temps, il l'est aussi face à la concurrence des ordres mendiants. De son compatriote quercynois Jean XXIII, il dresse un portrait très favorable où il souligne notamment les controverses sur la pauvreté qui opposèrent ce grand pape aux extrémistes de l'ordre franciscain.

Le thème est encore plus longuement développé dans la dernière des œuvres de Peyrac, des lamentations écrites vers 1404-1405 : le *Stromatheus tragicus de obitu Karoli Magni*. « Ce qui est une vertu, assurément, ce n'est pas la pauvreté mais l'amour de la pauvreté ». Quant

24. *Ibidem*, p. 70.

25. Cf. Yves Dossat, « le Chroniqueur Aymeric de Peyrac et le prétendu massacre des franciscains à Moissac vers 1260 » dans *Actes du 99e congrès national des sociétés savantes,* Besançon, 1974. *Philologie et histoire*, 1977, pp. 369-377.

aux motifs qui peuvent l'inspirer, ils sont des plus variés : philosophie, calcul d'intérêt, négligence, renoncement à la dignité, aucune de ces raisons n'est vraiment et spécifiquement évangélique. Le propos, fortement imprégné de formules de Bernard de Clairvaux, dénonce autant la fausse pauvreté que la richesse mal acquise : « certains riches (...) auraient pu avoir gloire et abondance sans pécher, s'ils avaient voulu les avoir avec humilité (...). Ils placent toute leur confiance en elles et ne craignent pas de mal faire ; et tandis que le juge suprême les regarde, la mort parfois les emporte tout à coup, et les voici arrachés à la confiance en laquelle ils pensaient être indéfiniment établis ».

Cet avertissement général reprend les termes de la leçon dégagée par Peyrac de la fastueuse et sombre destinée de Gaston Fébus. Et l'auteur poursuit avec une mise en garde contre les actes insensés qu'entraîne l'avarice.

Se préparer à la mort

En somme, ce n'est pas l'énorme fortune de Fébus qui est répréhensible mais les moyens par lesquels il l'a acquise, les méfaits qu'elle lui a inspirés, l'orgueil qu'il en a tiré jusqu'à se laisser surprendre par la mort. La mort, dont Peyrac a voulu faire l'un des thèmes principaux de ce *Stromatheus tragicus de Obitu Karoli Magni* où le clergé, les guerriers, les femmes, les pauvres et même les géants, viennent pleurer la perte d'un prince généreux. Non sans de sérieuses analogies avec la littérature politico-prophétique de la fin du XIV[e] siècle, Charlemagne préfigure Charles VI et certaines de ses vertus : devant les divisions de l'Église, par exemple, ou encore face à la souffrance et à la maladie.

Reprenant Éginhard, Aymeric décrit de façon pathétique la fin de l'empereur. L'événement est annoncé par d'effrayants prodiges et dûment préparé sur le plan religieux : Charlemagne reçoit plusieurs fois les secours que l'Église dispense aux mourants, remet ses États à son fils Louis et offre aux diocèses du royaume les plus belles pièces de son trésor. Quant à sa bibliothèque, il en demande aux amateurs « le juste prix » au profit des pauvres. Et toutes ces œuvres pieuses se font en présence de comtes et surtout d'évêques avisés... Une attitude en tout point opposée à celle de Fébus, qui meurt en état de péché, veille jalousement sur son livre, ne réalise effectivement, durant son long principat, que fort peu de donations pieuses, ne prend pas de bons conseils et ne laisse, après sa mort, qu'un butin à partager, dans une sorte de soulagement général !

Cette sensibilité à la mort et ce désir de la préparer est dans l'air du temps. Peyrac y consacre finalement une part très importante de son œuvre : morts pieuses ou morts glorieuses, objets de véritables hymnes intercalés dans les développements de la chronique ; morts suspectes, téméraires ou honteuses, comme celle de Raymond VII, comte

de Toulouse, dévoré par les rats. Celle de Gaston anéantit tous ses efforts et laisse douter de son salut.

Un prince inquiétant et subtil, rusé mais non sagace ; guerrier, écrivain, chasseur, magicien et surtout passionnément attaché à l'argent. Le portrait tracé par Aymeric de Peyrac est délibérément tourné vers la vieillesse, la mort, la pénombre. Dans son dépouillement, il dégage artificiellement une leçon de prudence, qui peut prendre l'apparence d'une certaine impartialité. Invoquer l'inconstance de Fortune et engager les princes à penser au lendemain, la sagesse du temps ne s'en prive pas. Révéler en Gaston Fébus, ou en Jean d'Armagnac, un type littéraire et didactique, c'est bien ce que recherche l'auteur. La discussion ne porte pas sur le bilan d'une politique mais sur un destin et un comportement de prince. Elle tend, en une suite de comparaisons explicites ou suggérées, à promouvoir un modèle et à valoriser la personne du roi. Sur ces faits politiques, Aymeric de Peyrac porte un regard méridional, celui d'un monde encore trop obscur sur le plan historiographique. Quant aux images de la mort et de la Fortune, propres à la littérature et à la pensée du temps, elles révèlent aussi le développement d'un processus de moralisation[26] de l'œuvre historique.

26. Voir Carla CASAGRANDE, Silvana VECCHIO, « Cronache, morale, predicazione : Salimbene da Parma e Jacopo da Voragine », *Studi Medievali*, III, 30, fasc. 2, dicembre 1989, pp. 749-788. Sur les modèles princiers : J. KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, 1981.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 163-166

ABSTRACTS

Claude GAUVARD, *Fama*, the Founding Word.

The introduction examines the dual aspect of renown which, in the late Middle Ages, is understood in terms of rumor as well as reputation. Rumor is most often a deformation which feeds on the collective fear of an uninformed opinion. Spreading by clichés, it serves to enlighten the reputation which is ensured by the members of the community — the witnesses — but also by minstrels and poets who detain the magic of the word. The question is to perceive how these judgments relate to the given conditions of the social status acquired by birth. The opposition between nobles and non-nobles becomes essential. In either case, the word is the foundation, but whereas for the nobles it ensures their renown, for the non-nobles, it creates their status.

Anne GRONDEUX, The Latin Vocabulary for Fame in the Middle Ages.

Gloria, *fama*, « honor » and « glory » : these four words must be considered in their relationship to each other. *Gloria* seems to be reserved for God, whereas *fama* relates rather to human beings. But *gloria* and *laus* are both a sign of recognition and acknowledgement by the user of a persons's or a thing's being *gloriosus* (God, a saint, a church) or *famosus* (a warrior, a master).

Jean-Pierre NÉRAUDAU, *Fama* in Ancient Rome.

The *fama* in ancient Roman has been analysed since Varron as the minimal degree of the word : rumor which does not proceed from reasoning. The development of *nobilitas* with its innate meanings of *gloria* and of *laus*, and the confrontations of civil war, have influenced the evolution of *fama*, Virgil's winged and evil monster. The coming of the new imperial order then transformed the political term, which assumed a judicial or laudatory significance, while the popular *fama* was reduced to mere hearsay.

Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET, *Fama* and the knights. Name and Fame at the End of the Middle Ages.

This essay examines the new relation created at the end of the Middle Ages by the following three terms : renown, memory and writing. Basing herself on the importance of the lists of names that present simultaneously lists of fame, the author focusses on nine knights in particular, and on nine muses, as well as on the play between these related lists. The author thus shows that literary fame can become a possible substitute for nobility of birth. This is clearly indicated by the literary tombs of writers in French. The author finds evidence for the above statements in the mutation of sensitivity demonstra-

ted in the change that the allegory of fame undergoes. *Fama* passes from the figure of a bird (which harks back to the aesthetics of the voice), to the figure of the horse : hence, Pegasus, an image that designates this new insistence advocated by the aesthetics of the imprint, and ultimately of the writing.

Gilles ROQUES, Reputation in the Medieval French Language : Outline of an Onomasiological Glossary of Middle French.

The glossary of Middle French presented here comprises terms illustrating the actual concept of reputation with its dual meaning of « honorability » and of « notoriety », that is to say, *honneur*, *gloire*, *fame*, *los*, *bruit*, *renommée*. *Gloire* is opposed to *honneur* in the way that heaven is opposed to earth, while the term *los* emanates from decisions taken by the community. *Los*, having become archaic, is replaced by *cri*, then *bruit*. Lastly, *renommée*, having taken the feminine gender, designates the synthesis of *bruit* and of the ancient *fame*, preparing the way for the modern *réputation*.

Christiane RAYNAUD, In Pursuit of Fame.

Representations of Fame are few and appear late, despite the wide use enjoyed by the term. A frequent theme in Roman art, Fame is not, however, part of the Biblical tradition and so the medieval artist lacks the incentive to personify it. Moreover, the Virgilian *Fama* (the Bad Fame) is too pagan a concept. The Allegory owes its success essentially to Petrarch's illustrations. Here the chariot serves as an element of dissociation between what is shown and its significance, making possible the Allegory's integration into the Christian discourse. A deeper perception of the theme, developed by a more elaborate picturalisation, and furthermore, its association with ancient models, lead to its revival. This evolution stems from a change in perspectives : man, passive at first, sets forth in pursuit of fame.

A. PORTEAU-BITKER, A. TALAZAC-LAURENT, Fame or *fama* in the Criminal Secular Law of the XIIIth and XIVth centuries.

In this paper our purpose is to give the jurist's opinion on the notion of *fama* in the criminal secular law of the Middle Ages, and particularly in the criminal proceedings of the XIIIth and XIVth centuries. In this period of evolving judiciary procedures the French term « renommée » or the Latin one « fama » encompassed two very similar ideas :
First, the idea of rumour as a starting point for a prosecution. In the accusatory as well as in the inquisitory proceedings, when it was known that a felony had been committed, the judge could interpose, even though his action remained very limited in the accusatory proceeding.
Then, the idea of reputation, that is to say the general feeling about the accused, the victim, or both, or even the witnesses. Thus, in both proceedings, the *fama* as public opinion about a person was considered in every phase of the process even until granting. Furthermore, the good or bad reputation of the parties was very often the key to the case. As a result of our study it appears that the concept of *fama* was very frequently used in criminal law. This may be explained by two factors : the growing interest of a more inter-

dependant society on the one hand, a means of compensation for the relative weakness of criminal justice on the other.

Christiane KLAPISCH-ZUBER, The Honor of the Noble, the Fame of the Mighty. The Definition of the Italian Magnates (1280-1400).

In Northern Italy and especially in Florence, during the last decades of the XIIIth century, some families among the urban nobility were distinguished from the others. They constituted a particular juridical and politcal group, the « magnates ». In order to designate them and apply to them specific law procedures, Italian communes widely used the notion of « fama publica » ; an ambiguous notion, however, since in the case of the magnates it referred at the same time to their violent conduct and disturbance of the peace, as well as to their honour or other highly praised aristocratic values. Their subsequent reintegration into the political body during the late XIVth century could still be referred to their reputation — that of peaceful conduct and merchant honorability. Moreover, magnates reentering the class of the common people quite cleverly insinuated that their history during the past century had always been one of constant loyalty and knightly service to the Commune.

Nicole PONS, From the Renown of the Kingdom to the Honour of France.

In 1420, an anonymous author defied the appropriation of the kingdom of France by the English by invoking the « honour of the crown of France », for which the inhabitants of the kingdom must be prepared to die if necessary. Praise celebrating the crown customarily included the following elements : the excellence of the royal lineage, the religious orthodoxy and virtues of its subjects, and the advantages provided by the geographical situation of the kingdom. In these conditions, honour, even though crucial, was only one attribute among others. However, as a new concept, the personification of France (together with its corollary, the personification of the crown) began evolving in the mid-fourteenth century : honour became the key value, associated not with the individual, but with the kingdom itself. In this manner, the notion of renown evolved almost imperceptibly into that of honour.

Jean-Marc CHATELAIN, The Political Framework of Fame from Erasmus to Lipsius (1530-1570).

The *Respublica literaria* is considered in the 16th century as an ideal form of political organisation, similar to that of an ancient city. Thus a scholar's fame is linked to an idea of justice and a view to the common interest *(utilitas publica)*. As is shown in Erasmus's correspondence, the great renown of the scholar depends on his degree of involvement in the common interest and the *concordia* in the *Respublica literaria* : this is what gives him the good reputation which might turn into glory, that of being called *Princeps in optimis litteris*. In Justus Lipsiu's works, this hierarchical representation from good reputation to glory does not apply only to the *Respublica literaria* but to the contemporary political society as well : the idea of *concordia*, which refers to Cicero, is used to assert the moral and political superiority of the prominent citizen's reputation over that of the great commander.

Nathalie Bouloux, The Uses of Geography at the Plantagenet Court in the Second Half of the Twelfth Century.

The literary and historical works of the Plantagenet Court during the second half of the Twelfth century were largely influenced by geographical lore. There are three reasons for this.
The cultural renaissance of the Twelfth century brought about the imitation of antiquity, notably through the use of geographical changes. The court offered writers an interested public, avid for knowledge about the *imago mundi* : romances gave a traditional view of its marvels, while legends circulating at court sometimes echoed more intellectual considerations. Finally, the expanding power of the Plantagenets offered scholars new subjects to write about — a description of Ireland, for instance, or maritime routes followed by the English fleet during the Third Crusade — and directed the attention of scholars towards the need to study space. For example, Gerald of Wales reflected on the nature of Ireland, whose remoteness made it a world apart. A better knowledge of geography also served to glorify royal power, as the use of the symbol of the *mappamundi* as a representation of the power of the prince, testifies.
Thus, a cultural renaissance and service to the Prince, within the framework of the court, account for a geographical progress remarkable for an exceptional number of works as well as for their importance.

Paul Mironneau, Gaston Fébus and Fortune.

A short extract from the chronicle of Aymeric de Peyrac, abbot of Moissac (1377-1406), provides new insight into the life of Gaston Fébus, count of Foix. Although Froissart and most other historians described him as a noble and courteous man, Aymeric insisted on the avarice, selfishness and hypocrisy of the count. This negative and reproachful point of view attests to the fact that other writers also conjectured that certain deeds may have been imputable to the count. But in Aymeric's opinion there is no doubt whatsoever concerning the murder of Gaston Fébus's son, for instance, or the accusation of sorcery.
Linked to the Armagnac clan, the writer's judgment was above all moral and political ; he expounded on Fortune and death on an elevated literary level, serving to promote the figure of King Charles VI as a model. Among princes, chivalrous nobles like the Black Prince, or Jean d'Armagnac, Fébus's rival, were set apart, despite their failures, from the cynical princes, who refused the counsel of the Church and neglected the peace and wellbeing of their subjects.

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 167-187

NOTES DE LECTURE

Gabriel MARTINEZ-GROS, *L'idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, 363 p. (Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 8).

Dynastie paradoxale que celle des Omeyyades ! Ce clan dominant de la tribu Quraysh, d'où Mahomet était issu, le chassa de La Mecque. En dépit de ce péché originel, ses membres eurent vite fait d'oublier leur responsabilité dans l'hégire : leur parenté avec le Prophète était indiscutable ; ils fondèrent la première lignée califale de l'Islam, devenant pour un siècle les chefs de la *umma*, la communauté des croyants dont ils dirigèrent les conquêtes de l'Indus à l'Atlantique. Leur macule première n'était pas effacée pour autant ; des haines ancestrales couvaient contre eux. Elles leur valurent l'extermination autour de 750 : les Abbassides leur arrachèrent le califat. Seul un enfant, 'Abd al-Rahmân, « l'Immigré », échappa au massacre. Profitant de ses appuis syriens en Espagne, la plus occidentale des conquêtes musulmanes, il s'y fit proclamer émir, reconnaissant curieusement l'autorité implicite du calife de Bagdad. Deux siècles plus tard, les centres du pouvoir de l'Islam se déplaçaient de l'Orient en déclin vers l'Occident. L'histoire souriait à nouveau aux Omeyyades. En 929, 'Abd al-Rahmân III rompait avec la fiction émirale, se proclamant calife dans la mosquée de Cordoue. Aussi fondatrice que la première appropriation de la dignité califale à Damas en 660 ou que l'exil andalou de son ancêtre homonyme, cette usurpation fut un événement capital dans l'histoire de la dynastie.

Encore fallait-il la justifier, construire une légitimité plus que contestée. L'histoire, fondement de toute idéologie politique, servit ce dessein. Dès 930, le mécénat de 'Abd al-Rahmân III produit l'éclosion brutale d'une historiographie promise à un brillant avenir jusqu'à la fin du XIe siècle. L'écriture de la mémoire ressuscita le temps interrompu ; elle retrouva le fil d'Ariane qui rendait les Omeyyades les compagnons du Prophète et les héros arabes de la grande expansion de l'Islam ; elle se moula dans des catégories bien plus généalogiques que territoriales.

Pénétrer les textes de ces historiens arabes, tous dévoués à la volonté de pouvoir des Omeyyades, leurs commanditaires, percer le sens de cette littérature officielle visant à rassembler le monde autour de Cordoue, et faire revivre l'imaginaire de ses auteurs, tel est le but que G. Martinez-Gros se propose dans son étude. Ces sources sont approchées comme un tout cohérent, comme une tautologie ou comme un système clos qui se suffirait à lui-même et qui servirait davantage à la perception des idéologies, des pensées et des sensibilités qu'à la connaissance des réalités extra-mentales que les historiens du palais cordouan, maîtres dans l'art de manipuler le passé, étaient censés décrire. Cette démarche est d'autant plus légitime que l'historiographie omeyyade, forte comme une théologie, respirait un certain secret, l'ambiguïté,

voire l'ésotérisme : nul ne saurait dénouer le sens de l'action cachée d'Allâh sur l'histoire !

Donner une signification à ces textes, en proposer une lecture intrinsèque tout en respectant leur cohésion interne, est à la base de la méthode de G. Martinez-Gros. Elle aboutit parfois à des analyses trop subtiles, déroutant le lecteur ou le laissant sceptique sur les intentions prêtées aux auteurs étudiés. Cette volonté de quitter les chemins battus des historiens du politique et de la société ne rend pas toujours au texte toute sa portée : par exemple, l'incarcération de 'Ayshûn par Charlemagne, décrite par al-'Udhrî et interprétée par l'auteur de façon originale et stimulante (p. 239), ne pourrait-elle pas être mise en relation avec la révolte gothiciste d'Aisson, décrite par les *Annales royales* et par la *Vie de Louis le Pieux* ? Peu importe ! Parce qu'elles sont exprimées avec clarté, les conclusions de cet ouvrage donneront lieu à des débats enrichissants. Ce livre est, en effet, brillant et ingénieux, rédigé dans un style élégant ; il apparaît indispensable pour tous ceux qui s'intéressent à l'Islam médiéval ou qui réfléchissent sur l'écriture historiographique.

Vers 950, al-Khusanî, membre du cénacle littéraire d'al-Mustansir, fils de 'Abd al-Rahmân III, compose le *Livre des juges*, une histoire des cadis de Cordoue destinée à justifier la légitimité du nouveau calife qui ne saurait être que Qurayshite. Le livre *(sifr)* insiste sur le voyage *(safar)* des Omeyyades, par le biais duquel l'Orient de l'écriture est arrivé dans l'Occident de la parole. Contrairement à ce que soutenait son éditeur, J. Ribera, G. Martinez-Gros insiste sur le caractère plus arabe qu'hispaniste de ce livre fondateur. À suivre le *Akhbâr Majmû'a*, la péninsule apparaissait dès les années 711-714 de sa conquête, comme le jardin secret où les Omeyyades préparaient leur retraite : les premiers à traverser victorieux le détroit étaient des descendants de prisonniers persans ou des esclaves affranchis, comme Mûsa ou Târiq ; ils étaient prêts à pactiser avec les Goths ou à se convertir au christianisme comme 'Abd al-'Azîz. Mais ils furent évincés par de vrais Arabes : les Syriens et leurs clients étrangers ne prirent pas Tolède tant que les Yéménites, les alliés des Omeyyades en 660, ne furent pas arrivés (*Chronique* d'Ibn al-Qûtiya). Ce recommencement de l'histoire de la dynastie se retrouve dans l'itinéraire qu'emprunta 'Ab al-Rahmân Ier, l'Immigré, capturant en 756 les routes des conquérants de 711. Des réminiscences similaires renvoient à l'hégire : Cordoue devint la Médine des Omeyyades et l'Afrique leur caverne. Le parallélisme, le miroir, est de mise dans cette historiographie qui décrit les conquêtes des villes assiégées d'après un schéma identique. Son but est de donner un sens à l'histoire et d'accorder, par là même, une légitimité à la proclamation califale.

La chute du califat omeyyade sera aussi dure que son prestige avait été grand. En 978, le chambellan Al-Mansur confisqua le pouvoir à Cordoue, confinant le calife au fin fonds du palais. En dépit de son gouvernement triomphant et de son *jîhad* écrasant, qui sema la terreur dans les villes chrétiennes du nord, la légitimité des Omeyyades était trop fortement ancrée dans les consciences pour que ses successeurs gardassent la direction d'al-Andalus. Les mercenaires maghrébins et esclavons (d'origine slave ou chrétienne péninsulaire) constituaient l'ossature du nouveau pouvoir. C'était une insulte supplémentaire portée à l'arabisme de la dynastie qurayshite des Omeyyades. Le jour où le fils d'al-Mansur se proclama calife, plaçant la lignée des Amirides à la tête des croyants, la *fitna*, la guerre civile, se déclencha aussitôt : elle aboutit au morcellement d'al-Andalus en une multitude de cités-États, de royaumes de *taifas*.

Les chambellans avaient été incapables d'incarner les valeurs arabes : non seulement ils profanaient le harem omeyyade pour triompher grâce aux intrigues de palais, mais ils tiraient leur force des mercenaires berbères et infidèles au détriment du *jund*, de l'armée transplantée sur le sol andalou depuis l'Orient. Pour s'imposer, ils avaient recours à une fiscalité exorbitante, encaissant des impôts non canoniques. Ces critiques émaneront au XIVe siècle de la plume d'Ibn Khaldûn, le plus hispanique des auteurs arabes tardifs. À l'époque où, dans les années 1008-1031, la *fitna* battait son plein, les Omeyyades retrouvaient, en revanche, leurs racines à La Mecque et à Damas et rappelaient la bravoure de 'Abd al-Rahmân, la simplicité de ses juges et les difficultés supérieures que leurs ancêtres avaient vaincues avec succès pour se maintenir. Ces thèmes ne parvinrent pas à redresser la barre omeyyade dans la tempête de la guerre civile. En 1031, le dernier descendant de 'Abd al-Rahmân était déposé.

Les écrivains du XIe siècle, les plus brillants dans le plus décadent des contextes politiques, trempent leur plume dans la nostalgie d'un monde omeyyade perdu à jamais. Ibn Hazm (994-1064), le plus grand d'entre eux, isolé au milieu des oulémas et se débattant contre un malikisme qui ne convient guère à la liberté de sa pensée, entretient cette mémoire que néglige la mosquée. C'est le multiple dans l'un que l'auteur du *Collier de la Colombe* veut ressusciter : l'Islam, qui abolit les prophéties précédentes, songe à l'unité, à un califat unique à la tête d'une *umma* unifiée ; par contraste, c'est l'éclatement et la dislocation qu'il voit autour de lui. Une même perception du réel apparaît dans l'œuvre d'al-'Udhrî († 1085), qui pratique le genre archaïsant et oriental de la description géographique, non pas afin de vanter comme par le passé l'unité et l'étendue du califat, mais pour déplorer l'éclatement d'al-Andalus, devenu une mosaïque de provinces antagonistes. L'ampleur du désastre est grande.

'Abd Allâh, dernier émir ziride du *taifa* de Grenade, respire un pessimisme identique. Déposé par les Almoravides à la fin du XIe siècle, il rédige, dans son exil d'Aghmât, un livre « qui lui sera comme un fils qui perpétue dans le monde la mémoire de son père ». Le roi déchu reconnaît l'illégitimité du pouvoir de sa dynastie, usurpé aux Omeyyades, les successeurs du Prophète. Le double étau qui l'a inéluctablement enserré provient d'un juste châtiment de la providence : les Castillans — c'est Sisnando Davidiz, conseiller mozarabe d'Alphonse VI, qui le lui a répété à satiété — ont le droit de la terre et de l'histoire avec eux, car ils peuplaient la péninsule avant les invasions musulmanes ; les Almoravides, ces rustres berbères, ces rudes chameliers venus du Maghreb, ont été choisis par Allâh pour mener à terme sa punition en dépit de l'ordre naturel qui veut que le pouvoir soit arabe ou ne soit pas. Dans leur modernité, ces mémoires traduisent la crise de conscience de toute une génération ayant perdu les certitudes messianiques des premiers temps de l'Islam pour assister impuissante à la fin du califat, au naufrage d'une unité originelle jamais plus retrouvée.

Martin AURELL

Bernard VINCENT, *1492 « l'année admirable »*, Paris, Aubier, 1991, 225 p. *(Collection historique).*

Les commémorations confèrent une signification aux événements et peuvent la changer : on pourrait être tenté, en développant le dernier chapitre

de ce livre, de faire l'histoire de celles de 1492. Aujourd'hui l'Amérique fascine l'Europe, et Colomb, qui le premier l'atteignit, est célébré à l'envi. Bernard Vincent rappelle qu'en cette fin du XV[e] siècle les intérêts étaient autres, surtout il nous invite à considérer tout ce qui rend 1492 extraordinaire. En quelques mois, à Santa Fé plantée comme un défi devant Grenade ou dans cette ville tout juste conquise, le destin de l'Espagne et la face du monde — du moins sa face occidentale — vont changer. Incroyable unité de temps et de lieu ! Trois mois après le triomphe de la reddition de Boabdil, les Rois décident d'expulser les Juifs s'ils refusent de se convertir. Le 17 avril sont signées avec Colomb les fameuses *Capitulaciones*, confirmées le 30. En mai, au plus tard, Nebrija présente à Isabelle sa grammaire de la langue castillane. Ces faits s'enchaînent et se complètent. Bernard Vincent nous montre leurs liens étroits dans leur genèse comme dans leurs conséquences. Il ne s'agit pas d'un hasard et c'est bien là, dans cette Espagne des Rois Catholiques et à ce moment, que cette extraordinaire conjonction pouvait se réaliser. La fin du pouvoir musulman a créé un sentiment messianique, entraîné une démarche vers l'unité de foi conçue comme indispensable : les Juifs, depuis longtemps visés, sont les premiers touchés en attenchant le tour des Musulmans vaincus, car les promesses qui leur ont été faites ne vont pas être longtemps respectées. L'euphorie de la fin de la guerre de Grenade fait envisager avec faveur le projet d'atteindre l'Inde plus directement que par la longue route reconnue par les tenaces Portugais jusqu'à la pointe de l'Afrique doublée en 1488, et ainsi damer le pion au royaume voisin, rival de longue date, ennemi de la veille : avant la fin de l'année, le 12 octobre, Colomb est convaincu d'avoir atteint son but. Enfin, avec la conscience d'une puissance nouvelle du pouvoir royal, la première grammaire d'une langue vernaculaire néolatine postule « l'espagnol » comme langue dominatrice. Cette aspiration s'est concrétisée par une longue et massive émigration. Mais l'expulsion des Juifs et la fuite des Musulmans ont eu moins d'effet que le peuplement de l'Amérique presqu'exclusivement par les sujets de la Castille. Juifs et Musulmans d'origine hispanique se sont dilués dans les pays d'Islam où ils ont trouvé refuge, ont été absorbés et les ont renforcés, enrichis de leurs savoirs, en particulier l'Empire Ottoman. Échec méditerranéen, mais réussite atlantique qui, avec le temps, a relégué dans l'oubli les premières conséquences de la chute de Grenade.

L'intensité dramatique due à la concentration des faits, au nombre et à la qualité des acteurs se relâche dans le chapitre IV où l'auteur ne peut qu'esquisser les transformations du monde engendrées par les événements et les décisions de 1492. Il montre à partir d'exemples bien connus — l'unification microbienne et alimentaire ainsi que l'afflux d'or et d'argent — que si l'Europe en tire un énorme profit, le Nouveau Monde paie très cher en souffrances et en vies humaines son intégration dans les courants mondiaux. On conçoit, dès lors, que 1492 ne puisse avoir le même sens pour les descendants des anciens habitants de l'Amérique et pour les héritiers des bénéficiaires de la découverte.

Bien documenté, dense et clair, agréable à lire, le livre de Bernard Vincent offre ce qu'on peut attendre d'une très bonne vulgarisation.

Bernard ROSENBERGER

Histoire des femmes, sous la direction de Georges DUBY et Michelle PERROT, tome II, *Le Moyen Âge*, sous la direction de Christiane KLAPISCH-ZUBER, Paris, Plon, 1991, 567 p.

Le grand danger, pour le médiéviste qui veut retracer l'histoire des femmes, est de reconstituer le passé à partir des femmes d'exception (Christine de Pizan, Catherine de Sienne ou Marie de France), et de les ériger en femmes exemplaires. Régine Pernoud dans *La femme au temps des cathédrales*, Paris, Stock, 1980, a adopté cette méthode et livre aux yeux du « grand public » une vision tronquée de l'histoire.

Dans ce deuxième volume de l'*Histoire des femmes*, il ne s'agit pas de *la* femme (les auteurs se défendent d'une telle ambition) mais de femmes issues d'époques, d'aires géographiques et de milieux sociaux très divers, réinventées par dix historiennes et trois historiens. Christiane Klapisch-Zuber, par « courtoisie » ou par ironie, a laissé à ces derniers les deux premières et la dernière contributions, comme si on ne pouvait se défaire de cet encadrement séculaire.

Les articles couvrent la période VIe-XVe siècles, même si nos auteurs doutent que ce découpage traditionnel soit opératoire et significatif pour leur objet d'étude.

Une histoire des femmes ne peut se faire que dans la pluridisciplinarité, en donnant la parole à des archéologues (Françoise Piponnier), des spécialistes de la théologie et de la philosophie médiévale (Carla Casagrande, Silvana Vecchio et Claudia Opitz), de la littérature (Danielle Régnier-Bohler), de la médecine (Claude Thomasset) ou de l'iconographie (Chiara Frugoni).

Quels sont les problèmes spécifiques que pose l'histoire des femmes ?

D'abord le problème des sources, qui sont essentiellement masculines et misogynes ; l'histoire des femmes est d'autant plus difficile à écrire que, au moins jusqu'au XIIIe siècle, comme le souligne Jacques Dalarun, ceux qui parlent des femmes, les clercs, sont ceux qui les fréquentent le moins et qui s'en défient le plus. On est en droit de se demander alors, si l'histoire des femmes ne se confond pas avec l'histoire des regards portés par les hommes sur le « second sexe » ? Carla Casagrande répond en écrivant que la femme qui apparaît à l'historien est « la résultante d'un difficile compromis entre ce que les femmes sont et ce qu'elles devraient être » (p. 88).

Pour les clercs étudiés par Jacques Dalarun, avant le XIe siècle, il existe deux femmes : Ève, la femme pécheresse, et Marie, la femme idéale. Puis, dans une période où le culte marial place Marie hors de portée de la femme ordinaire et où le peuple chrétien commence à revendiquer des voies plus humaines pour assurer son salut, apparaît une troisième femme, Marie Madeleine, pécheresse repentie. Elle est le bienvenu et rassurant Purgatoire féminin.

Dans les discours ecclésiastiques et laïques des siècles suivants, l'image très négative de la femme demeure et Chiara Frugoni nous la montre, reproductions iconographiques à l'appui, travestie en Diable ou en compagnie du Malin, allégorie de la luxure, les cheveux longs, déliés, symboles du danger séducteur.

Le discours des prédicateurs du XIIIe siècle établit une typologie des interlocutrices : les vierges, les femmes mariées, les veuves, les nonnes, les servantes, les mères, les vieilles, cherchant ainsi à individualiser les conseils pour chacun de ces groupes féminins. Il propose, par exemple, à la femme mariée le modèle de Sara, bonne épouse, qui aime son mari et honore ses beaux-parents ; car il s'agit aussi d'un discours idéologique visant à préserver l'ordre

social cimenté par les liens de clientèle qui se tissent et se renforcent par le mariage des femmes.

La perception que les hommes du Moyen Âge ont de la femme se modifie donc en fonction de l'âge et du statut social ou familial de celle-ci. Les champs de méfiance ne sont pas les mêmes : si la jeune femme et la femme mûre portent en elles le pouvoir séducteur qui pousse l'homme à pécher, la vieille femme est dépositaire de secrets qui échappent aux hommes ; elle est l'entremetteuse, la *Célestine*, qui apporte aux plus jeunes son expérience pour tromper les hommes mais aussi la femme sobre, sage et vertueuse encore plus menaçante pour le pouvoir masculin. Ces vieilles femmes sont à la tête d'un véritable contre-pouvoir, dans des domaines qui échappent aux hommes et qui sont, par conséquent, des lieux de fantasmes : grossesse, accouchement, pratiques abortives, teintures stérilisantes, etc. Ces femmes âgées sont jalousées, attirent la défiance ; elles deviendront les sorcières de l'extrême fin du Moyen Âge et du XVI[e] siècle.

Les femmes médiévales ne sont pas seulement regardées, décrites, dénigrées et conseillées par les hommes mais, heureusement pour l'historien et l'historienne, produisent, elles aussi, textes et images, même si cette entreprise littéraire, comme le signale Danielle Régnier-Bohler (p. 450), est « accompagnée de la conscience d'une effraction ou d'une audace », car il y a là une intrusion dans un domaine réservé aux hommes. C'est grâce à cette « audace » que nous pouvons lire aujourd'hui, et avec quel plaisir, Marie de France ou Christine de Pizan mais aussi des auteurs d'ouvrages spirituels qui laissent voir la très grande culture littéraire et théologique de certaines femmes comme Hildegarde de Bingen, Béatrice de Nazareth ou Mechtild de Magdebourg. Ces écrits peuvent connaître une très large diffusion dans l'Occident médiéval, comme le *Miroir des âmes simples et anéanties* de Marguerite Porete.

Danielle Régnier-Bohler met à jour quelques spécificités de la parole féminine : une parole beaucoup plus tournée vers les autres, à des fins plus pédagogiques (on devine la mère qui sommeille en la femme écrivain) et qui se livre plus spontanément après un travail introspectif. Il y a aussi ces écrits à décrypter : *les Évangiles des Quenouilles* ou le long monologue de la femme de Bath que nous livre Chaucer. Parole de femmes ? Ou volonté des hommes de se travestir afin de percer les secrets de femme ? Les femmes sont créatrices d'images et Chiara Frugoni nous propose de nombreux exemples iconographiques de femmes copistes ou enlumineuses (dans le monastère de Chelles, dès l'époque carolingienne selon Suzanne Fonay Wemple).

La femme se laisse voir également au travail : deux articles y sont consacrés, celui de Françoise Piponnier et celui de Claudia Opitz. Le premier, grâce à l'archéologie, reconstitue les gestes quotidiens de la femme des campagnes dont le champ d'intervention est centré sur la maison et ses alentours (filage, tissage, jardinage, ramassage du bois mort, corvée d'eau, etc.), bien qu'on la voie aussi soigner les animaux, récolter les olives, faner les foins, édifier des meules avec une fourche ou encore lier les gerbes.

Le second article, centré sur la fin du Moyen Âge, affirme que les femmes participent largement au monde du travail urbain ; on trouve de nombreuses femmes marchandes dans les villes italiennes ou dans celles du Nord de l'Europe, à l'image de cette marchande de Lübeck, Mechtild de Brême dont a conservé le testament (1353). On a trace également de nombreuses femmes-artisans dans le textile, la fabrication des denrées alimentaires mais aussi dans des domaines que nous jugerions aujourd'hui comme typiquement

masculins : métallurgie, bâtiment, etc. On les voit à Bâle, au milieu du XVe siècle, couvrir des toits ou fabriquer du mortier. Elles sont certes de plus en plus exclues des corporations mais beaucoup d'entre elles continuent à travailler de manière « indépendante ».

L'*Histoire des femmes* met aussi en valeur des évolutions ; là encore, le XIIIe siècle marque un changement : répression des excès somptuaires des femmes (on critique particulièrement les traînes et les coiffures fantastiques à la fin du Moyen Âge, le luxe de la mode féminine qui traduit la régression du monde). On assiste également à une répression de la parole et des gestes féminins.

Avec la redécouverte d'Aristote s'opère une délimitation de plus en plus nette du partage des espaces et des fonctions entre les sexes. Les juristes développent une justification théorique de l'incapacité de la femme et limitent encore, à la fin du Moyen Âge, ses « libertés » juridiques. Les médecins affirment qu'il n'existe pas de sperme féminin, réduisant le corps procréateur de la femme à un simple rôle de matrice, lui niant toute participation active à la conception.

Malgré les périodes, les champs et les problématiques différents des auteurs, ce recueil de contributions ne peut éviter des répétitions qui soulignent sans doute les lignes de force de l'histoire de la femme médiévale.

Par ailleurs, certains articles dépassent leur seule fonction de dire la femme médiévale : Françoise Piponnier décrit le milieu domestique plus que l'univers proprement féminin et Claude Thomasset ne propose pas seulement une réflexion sur la nature de la femme selon les « physiciens » médiévaux mais une remarquable synthèse sur les conceptions médicales médiévales relatives au corps humain.

La présentation d'une femme plurielle entraîne une vision pleine d'ambiguïtés : la terrible misogynie des auteurs masculins du Moyen Âge coexiste avec la dévotion sans borne à une femme, à une mère, Marie. Et il ne faut pas voir, comme certains historiens ont eu tendance à le faire, dans le développement du culte marial, la valorisation de la femme, car Marie est bien perçue comme un modèle unique : elle est « seule, sans exemple, vierge et mère ».

Ambiguïté également dans la relation de la femme à la parole : Christine de Pizan, femme qui n'a pas su et n'a pas voulu se taire, loue le mutisme de Grisélidis qui, Candide médiéval, face aux malheurs qui l'accablent, demeure silencieuse.

Autre paradoxe, la répression vis-à-vis des femmes s'accentue à partir du XIIIe siècle alors même que (parce que ?) les écrits féminins se multiplient. Les femmes écoutent moins qu'avant la parole de saint Paul : « Que les femmes se taisent dans les assemblées » ! Femmes moniales, béguines, mystiques, qui disent aussi le sacré, sont canonisées et menacent donc le monopole des hommes, gardiens de l'Écriture. Jacques Dalarun propose une solution pour résoudre ce paradoxe en se demandant si ce n'est pas la volonté farouche des clercs des derniers siècles du Moyen Âge de contrôler le monde des femmes qui les oblige à promouvoir de grandes figures féminines comme modèles « canoniques » : Brigitte de Suède (morte en 1373) ou Catherine de Sienne (morte en 1380).

Georges Duby conclut ce deuxième volume de *l'Histoire des femmes* en se servant du célèbre registre d'inquisition de Jacques Fournier (1326). Il tente de retrouver les différentes femmes que nous ont proposées les douze contributions précédentes dans les personnalités de deux veuves : Grazida et Béa-

trice. Il joue à l'apprenti-historien, au lecteur averti par les cinq cents pages précédentes en voulant montrer que ce tome II est une œuvre ouverte et que « l'histoire continue ».

Didier LETT

Anna BENVENUTI PAPI, Elena GIANNARELI, *Bambini santi, rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Turin, Rosenberg et Sellier, 1991, 184 p. *(Sacro/santo)*.

Publiée dans la collection *Sacro/santo*, cette étude est le résultat de réflexions menées dans le cadre de l'unité de recherche de l'Université de Florence : *Santi e culto dei santi. Contesti storici, artistici e culturali*. Elle regroupe six contributions, deux portant sur « l'Antiquité tardive », deux sur les derniers siècles du Moyen Âge, une sur le cas de Maria Goretti, adolescente martyre du début du XXe siècle, la dernière s'intéressant aux saints enfants dans l'hagiographie éthiopienne.

Cette fragmentation spatiale et thématique, s'inscrit volontairement dans la longue durée et permet, en outre, de mettre en valeur la richesse de l'hagiographie comme source d'histoire sociale et culturelle, de faire apparaître des thèmes récurrents dans toutes les enfances de saints étudiées, de mieux percevoir l'évolution de la sainteté de l'enfance, d'insister sur l'importance du rôle symbolique attribué à l'enfant, et sur la diversité des perceptions de l'enfance.

L'ensemble des contributions s'attache à deux aspects liant l'enfance et la sainteté : d'un côté l'enfance du saint, de l'autre la sainteté de l'enfance. Dans le premier cas, l'enfant, futur saint, possède déjà les qualités de l'adulte qu'il sera ; dans le second cas, l'âge de l'enfant (l'*infans* plus que le *puer*), porte une sainteté qui disparaîtra au sortir de l'enfance. La sainteté s'impose et occulte l'état d'enfance, elle est imperméable aux âges de la vie. Bien qu'évoquant, en introduction, ces deux aspects, cette étude met surtout l'accent sur l'enfance du saint.

Les deux articles relatifs à l'antiquité chrétienne ont le mérite d'attirer notre attention sur les changements opérés par l'introduction du christianisme dans les valeurs symboliques attribuées à l'enfant : la voix de l'enfant dans le ventre de sa mère, par exemple, qui souvent annonçait, dans l'Antiquité païenne, un mauvais présage, prend pour les chrétiens une valeur positive, devenant une voix annonciatrice, divine. On insiste beaucoup plus, en s'appuyant sur le Nouveau Testament, sur la simplicité, l'innocence, la pureté de l'enfant, qualités que l'adulte se doit de recouvrer.

Comment apparaît l'enfance du saint dans les biographies des IIIe-VIIe siècles ?

Ce qui intéresse essentiellement le biographe, c'est l'entrée du saint dans la vie éternelle, c'est-à-dire, dans la plupart des cas, la mort, car le saint du Haut Moyen Âge est avant tout un martyr. Mais la *nativitas caelestis* peut être aussi l'entrée dans l'Église, ou bien le moment où le saint commence à mener une vie complètement tournée vers Dieu. On voit donc qu'il y a, dans ce modèle du saint, peu de place pour la narration de l'enfance, les événements antérieurs à la « naissance à la foi » n'ayant pas d'intérêt hagiographique.

Pourtant, comme le montre Francesco Scorza Barcellona, à partir d'œuvres telles que *Les martyrs de Palestine* d'Eusèbe ou le *Peristefanon* de Prudence, les martyrs enfants existent, tirant leur légitimité, bien sûr, du texte biblique. Ce dernier est d'ailleurs une référence explicite « obligée » pour le biographe qui narre le martyre des enfants : ceux-ci sont, comme les « Saints Innocents » massacrés sur l'ordre d'Hérode, arrachés au giron de leur mère, jetés à terre, égorgés.

Lorsque le martyre touche une adolescente, on insiste sur sa virginité. Prudence comme Ambroise décrivent Agnès accédant au ciel et recevant, des mains de Dieu, deux couronnes : celle du martyre et celle de la virginité.

L'enfant comme la femme, êtres imparfaits, doivent acquérir des valeurs viriles pour obtenir « une sorte de passeport vers la sainteté » (p. 34). Par conséquent l'enfant-saint, comme l'avait fort bien souligné en son temps E.R. Curtius (*La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, P.U.F., 1re édition, 1948), est un *puer-senex* ou, formule plus heureuse car plus précise, un *puer maior sua aetate*.

De nombreux signes annoncent la future sainteté de l'enfant : le fœtus parle ou tressaute dans le ventre maternel (amplification du thème scripturaire des mouvements de Jean-Baptiste dans le sein d'Élisabeth), annonçant ainsi quelques bons présages ; durant les premiers instants de la vie de l'enfant une abeille vient délicatement déposer du miel sur sa bouche pour signifier l'éloquence et la capacité de persuasion de l'adulte à venir ; un éclat surnaturel se dégage de sa tête ou enveloppe son berceau ; plus tard, il refuse de jouer avec ses camarades. L'enfance est donc le moment pendant lequel se manifeste une prédisposition à la sainteté.

Aux XIIIe et XIVe siècles on assiste, on le sait, à une diversification des modèles de saint et à la création de modèles puisés dans la marginalité.

À partir de l'exemple de Margherita di Città di Castello, Anna Benvenuti Papi montre qu'en Italie centrale, durant ces deux siècles, l'enfant saint est souvent infirme, malade, abandonné et que sa sainteté procède directement de cette marginalisation physique ou sociale.

Margherita est née aveugle et malformée. Son père la cache dans une cellule qui jouxte la chapelle castrale pour éviter que ses pairs puissent lire dans l'infirmité de sa fille une diminution de la noblesse de son lignage. À partir de sept ans elle impose à son corps l'ascèse (cilice et mortification) et finit sa vie dans la cellule d'un couvent.

Sa cécité, emblème de la pureté, la prédispose à la concentration intérieure. Durant sa vie terrestre et après sa mort elle guérit des muets, des paralytiques, miracles qui portent en eux les mêmes signes de l'infirmité qui a créé la sainteté.

Selon Anna Benvenuti Papi, à partir du XVe siècle les enfants cessent de représenter une catégorie hagiographique et, dans l'art, se figent dans des représentations angéliques ou dans des Christ-enfants richement vêtus et ornés. Cette remarque tout à fait pertinente, faite en fin d'article, mériterait, je pense, de plus amples développements.

Anna Esposito, en étudiant le cas de Simon de Trente, enfant de deux ans et demi, qui aurait été martyrisé par des Juifs en mars 1475, met au jour la manipulation idéologique des écrits chrétiens qui cherchent à accuser les Juifs de meurtres rituels perpétrés contre des enfants « innocents », de moins de sept ans, dont le sang permettrait de confectionner le pain azyme, de préserver les femmes d'accouchements prématurés, de cicatriser les blessures,

voire, à condition que l'enfant mâle soit tué à la manière du Christ *(in forma crucifixi)*, d'assurer le salut de l'âme des Juifs.

Dans le cas du martyre et de la béatification du petit Simon, ce qui est intéressant également, c'est la rapidité avec laquelle le culte se répand dans tout le Nord-Est de l'Italie et les territoires germaniques ainsi que l'ampleur du mouvement antijudaïque qu'il déclenche, malgré les appels à la modération lancés par le doge de Venise, le duc du Tyrol ou le Pape.

Avec l'exemple de Maria Goretti, nous faisons un bond dans le temps et pourtant, dans ce modèle hagiographique du début du XX[e] siècle étudié par Monica Turi, le médiéviste n'a pas le sentiment de voyager complètement en terre inconnue.

Maria est née en 1890 et morte en 1902, étranglée après une tentative de viol par Alessandro, vingt ans, condamné par la suite à trente ans de prison. Les journaux qui évoquent le drame, la nomment « la nouvelle Agnès » ou encore « l'émule d'Agnès de Rome » et insistent à la fois sur son innocence d'enfant, sa virginité, ce qui accentue l'aspect horrible du crime, et aussi sur la sensualité, la féminité de l'adolescente. Ses douze ans nous renvoient à cet âge très symbolique de la « femme-enfant », de la « Lolita » qui draîne les fantasmes masculins. Elle a encore la pureté et l'innocence de l'enfant et déjà la beauté diabolique de la femme.

À travers Maria, la presse présente aussi un modèle social et familial, abondamment développé par le fascisme : l'adolescente est issue d'un milieu pauvre (fille de « braccianti »), mais travailleur et honnête ; ainsi la glorification de Maria, jeune fille bien éduquée qui a sacrifié sa vie pour sauver sa virginité, permet de développer et de valoriser le modèle de la bonne mère.

Le dernier article proposé nous transporte en Orient. Paolo Marassini étudie l'enfance du saint dans l'hagiographie éthiopienne qui s'est surtout développée au XIV[e] siècle à partir, soit de versions égyptiennes en langue grecque des V[e]-VI[e] siècles, soit d'écrits en langue arabe copte de la fin du XIII[e] siècle.

Des motifs originaux apparaissent : la stérilité des parents du saint qui prend fin par l'annonce faite à la mère par un ange (souvent Gabriel) de la future naissance ; l'importance, dans l'enfance, des signes qui annoncent la sainteté ; l'absence de martyre, conséquence de l'absence de persécutions, ce qui conduit Paolo Marassini à se pencher sur l'étude de ce qu'il appelle des « substitutions de martyre » prenant la forme de conflits qui opposent le saint aux autorités ou à ses parents, lorsque ceux-ci cherchent à combiner un bon mariage.

Il semble, à travers l'ensemble des exemples étudiés par les auteurs de ces contributions, que l'accès à la sainteté passe nécessairement par la rupture du saint avec son milieu familial. C'est le cas de Margherita di Città di Castello à qui seule l'émancipation paternelle ouvre les portes de la sainteté ; c'est encore le cas des saints éthiopiens, pour qui le choix de la chasteté (et donc le rejet de la famille terrestre) peut s'annoncer très tôt et se révéler par le refus de prendre le lait maternel. Filippo di Dabra Bizen, enfant-saint éthiopien, exprime clairement ce « changement de famille », lorsqu'il dit à sa mère : « Mon père et ma mère sont le Seigneur. »

Les petits saints ne sont pas des « petits enfants du siècle ». Ils sont, quant à leur attitude vis-à-vis de la famille ou du lignage, des « anti-modèles » d'enfants terrestres, de « bons petits diables », désobéissant très souvent à leurs parents qu'ils considèrent comme ayant trop les pieds sur terre ; en particulier, ils s'acharnent à refuser le mariage qui est presque toujours la cause de la fuite loin du milieu parental et par conséquent de l'accès définitif à

la vie de saint, libre de toutes contingences terrestres. Ces « sales gamins » pullulent à partir du XIIIe siècle, participant ainsi à l'élaboration de nouveaux modèles de sainteté, justement pointés par Anna Benvenuti Papi. À n'en pas douter, ils prennent exemple sur l'enfance turbulente du petit Jésus des textes apocryphes popularisée par la prédication mendiante.

Didier LETT

Gabriella ZARRI, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Turin, Rosenberg et Sellier, 1990, 259 p.

Le livre de Gabriella Zarri traite de la sainteté féminine dans les cités de l'Italie du nord du milieu du XVe siècle au milieu du XVIe siècle. Comme l'indique le titre de l'ouvrage, qui reprend celui de l'article central de ce recueil, il s'agit d'une sainteté *vivante*, attribuée au cours de leur vie à des femmes qui reçurent rarement une reconnaissance ecclésiale *post mortem*. Voilà aussi une sainteté fort *vive*, très fortement ancrée dans la vie des cités et des cours princières, qui subissent leur influence et leur charisme. D'emblée, il faut souligner que Gabriella Zarri nous permet de réviser l'idée, commune il y a peu encore, d'un christianisme essoufflé avant la venue de la tempête de la Réforme. Et même si le cas italien semble bien spécifique, cette présentation des originalités puissantes et dynamiques de la spiritualité tardo-médiévale s'accorde bien avec les travaux sur la France de la même période, récemment effectués par Denis Crouzet, Nicole Lemaître ou Jacques Chiffoleau.

La plupart de ces saintes produisent une spiritualité orientée vers les laïcs, mais sans rompre avec l'institution ecclésiale qui participe elle-même d'une dynamique nouvelle, comme le montre le premier chapitre (« La vie religieuse féminine entre la dévotion et le cloître ») : les ordres réguliers se réorganisent et établissent leur observance ; clercs et moines saisissent immédiatement l'importance de l'imprimerie qui sera un canal essentiel de la diffusion des écrits dévots et hagiographiques. La lecture que fait Gabriella Zarri de cette littérature dévote met en évidence un trait fondamental de cette spiritualité immédiatement antérieure à la Réforme : l'insistance sur les techniques de salut et sur les bienfaits de la confession manifeste un certain pélagianisme, une certaine confiance dans l'efficacité de la bonne volonté du fidèle. Ceci pose la question de l'accueil de la Réforme en Italie par rapport à la France et à l'Allemagne ; les analyses convaincantes de Denis Crouzet sur les guerres de religion opposent un catholicisme eschatologique à une Réforme perçue comme rassurante et pélagianiste ; on peut se demander comment ce couple d'oppositions a pu jouer en Italie. Au plan institutionnel, les ordres religieux tendent à se différencier et, en se régionalisant, ils s'adaptent souplement à la fragmentation politique de la fin du Moyen Âge ; ils pratiquent aussi une différenciation sociale : par un curieux chiasme, les franciscains s'attachent à la production de livrets de catéchisme, de confession et d'exercices spirituels destinés aux couches basses ou moyennes de la société, tandis que les clarisses, souvent lettrées et d'origine noble, développent une dévotion de type savant. Du côté dominicain, la situation est inverse, l'ordre masculin contribue, aux côtés des augustins et des bénédictins, à la diffusion d'une dévotion savante, alors que le tiers-ordre féminin accueille nombre de mystiques d'origine simple et fort peu lettrées. Car, comme le montre bien l'auteur,

la vie religieuse des femmes ne saurait se ramener à un modèle simple : certes la présence croissante des femmes dans la vie religieuse dérive pour une part du couple femme inspirée et illettrée/confesseur-secrétaire-contrôleur, mais la culture humaniste, dans les milieux de cour, mêle l'éloge profane de la femme dans la tradition de Boccace et la vénération des saintes.

Mais l'originalité de la sainteté analysée par Gabriella Zarri apparaît le plus nettement dans le tableau des saintes citadines dressé dans les chapitres deux et trois, et dans les détails du tableau fournis par les deux derniers chapitres. L'auteur, à partir des archives communales et de l'abondante production hagiographique manuscrite ou imprimée, présente l'action charismatique d'un ensemble formé par une quinzaine de femmes qui jouèrent souvent le rôle de conseillères des princes, en les légitimant, en livrant des prophéties et des exhortations à la réformation de la cité. Le cas le plus frappant est celui de Lucia di Narni, sainte femme de Viterbe, « enlevée » à sa cité par Ercole d'Este au bénéfice de Ferrare ; les Gonzague de Mantoue installent successivement Osanna de Mantoue puis Stefana Quinzani dans ce rôle de « sainte du prince ». Un changement de régime peut trouver aussi sa patronne sainte : Elena Duglioli Dall'Olio, à Bologne, est vénérée à partir de 1506, moment de la chute des Bentivoglio ; Elena, issue d'une famille de notaires, conduit les aspirations de la bourgeoisie marchande et professionnelle qui met fin à la domination nobiliaire. Elle doit d'ailleurs subir la suspicion des dominicains de Bologne qui s'étaient liés aux Bentivoglio. L'âpreté des enjeux et la nécessité forte d'une légitimation engendrent une légende qui fait d'Elena une fille de Mahomet II miraculeusement transportée à Bologne pour inciter les Turcs à la conversion et poursuivre la tâche du saint patron de Bologne, saint Petronio, lui-même originaire de Constantinople.

Nous avons donc affaire à un type de sainteté nouveau, immédiatement orienté vers autrui ; la sainte, prestataire de services spirituels, n'attend pas la mort ni la béatification pour fournir un modèle. Ce moment exceptionnel du début du XVI[e] siècle offre l'image d'une exacte complémentarité entre les besoins des gouvernants, la dévotion populaire et le souci d'insertion des institutions régulières. Ce modèle, historiquement déterminé, disparaît assez brusquement vers 1530, en partie sous la pression de l'Église : face à la Réforme, la prudence s'impose face aux charismes laïcs et individuels ; la connotation savonarolienne de bien des propos tenus par ces femmes qui appartiennent parfois au tiers-ordre dominicain devient suspecte. Dès avant le concile de Trente les moniales sont incitées à la clôture et quittent l'espace public de la cité ; d'autre part, un nouveau modèle de sainteté, fondée sur l'action charitable et les vertus familiales de la femme tend à supplanter celui du charisme prophétique.

Les formes de spiritualité pertinentes dans ce type de sainteté paraissent elles aussi originales et ne constituent pas l'aboutissement nécessaire de la sainteté médiévale. Elles se définissent par quatre traits principaux : le refus de la nourriture terrestre, compensé par une consommation miraculeuse de l'Eucharistie, qui annonce la communion fréquente du catholicisme post-tridentin, l'extase, accompagnée du transport miraculeux, les stigmates visibles ou invisibles et le prophétisme. D'un côté, ces traits renvoient à une sacralisation de l'individu élu, selon les termes d'une évolution qui a commencé à faire de l'âme du fidèle le vrai temple de Dieu, dès la fin du XIII[e] siècle ; mais d'un autre côté, les formes de l'excès surnaturel adossent la figure de la sainte à celle de la sorcière, selon un parallélisme d'action qui troublait fort les confesseurs des saintes, chargés de la *discretio spirituum*, de la dis-

tinction entre les esprits (angéliques ou infernaux). En ce sens, la sainteté charismatique, loin de s'affranchir des formes magiques du religieux, qu'aurait pu induire l'individualisme spirituel, contribue à affaiblir la barrière entre les diverses manifestations surnaturelles. La sainteté du XVI[e] siècle a certainement participé à l'acculturation du sabbat des sorcières, cette nouveauté radicale du christianisme tardo-médiéval.

Ce livre fort riche, à la documentation précise et rigoureuse, a le mérite immense de faire tomber une de ces barrières artificielles qu'avait dressées le découpage historiographique entre les périodes et de nous faire saisir l'originalité forte d'un moment qui n'est pas plus la simple suite du Moyen Âge que l'annonce de la période moderne. L'histoire de la sainteté, Gabriella Zarri le prouve, doit se faire contextuelle pour demeurer vive.

Alain BOUREAU

Suite à une erreur de manipulation, le compte rendu ci-dessous a été publié sous le nom d'Alain BOUREAU (*Médiévales*, n° 22-23). Nous le rendons ici à son véritable auteur.

Miri RUBIN, *Corpus Christi : the Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press, 1991, XV + 432 p.

À l'origine du livre de Miri Rubin se trouve le projet d'étudier la création et la diffusion de la fête du Corps du Christ. Mais, comme elle l'explique dans une riche introduction méthodologique, elle a senti très vite la nécessité d'aller au-delà. Elle emprunte à la linguistique la distinction classique entre langue (ou code) et parole (ou message) pour envisager le mystère de l'Eucharistie comme le cœur d'un système de signification central dans la culture religieuse du Bas Moyen Âge (1150-1500). Miri Rubin tente donc à la fois d'en chercher la structure et d'en déchiffrer les différentes voix.

Pour mener à bien cette analyse de la religion médiévale, conçue comme un système culturel, Miri Rubin définit son rôle comme celui d'un ethnologue. Elle confronte dans son enquête des matériaux très divers : traités théologiques, textes législatifs, sermons, documents liturgiques, objets de culte, iconographie, etc., toujours soucieuse de comprendre leurs conditions d'utilisation pour dépasser le produit culturel en direction de ses différents utilisateurs.

Les cinq chapitres de l'ouvrage peuvent être regroupés en trois parties. Une première partie (chapitres 1 et 2) est consacrée aux nouvelles définitions de l'Eucharistie, tant au niveau théologique que liturgique, et à leur diffusion et réception. La deuxième partie (chapitres 3 et 4) étudie la création et l'adoption de la fête du Corps du Christ et les pratiques qui lui sont liées. La dernière partie (chapitre 5) étudie les usages de l'Eucharistie qui, tout en utilisant le langage proposé, sortent des normes définies par l'Église.

Dans le chapitre 1 *(Designing the Eucharist : new ideas and procedures in the Mass from c. 1000)*, Miri Rubin, après une rapide synthèse des discussions sur la nature de l'Eucharistie et sur la présence réelle entre le XII[e] et le XIV[e] siècle, s'attache à décrire les efforts de l'Église pour définir le rituel eucharistique et les conditions d'accès au sacrement. Au centre de cet effort

se trouve notamment le développement, à partir de la fin du XIIe siècle, du geste de l'élévation, destiné à marquer le moment de la consécration, c'est-à-dire le moment précis où le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ. L'élévation est aussi investie d'une efficacité sacramentelle : les fidèles communient en quelque sorte spirituellement en regardant l'hostie élevée par le prêtre. En effet, à partir du moment où l'Eucharistie, définie comme le vrai corps du Christ, gagne en sacralité, la communion devient problématique : une seule communion annuelle, après confession et pénitence, s'impose peu à peu. Cette pratique s'accompagne donc de la mise en place de substituts plus accessibles : à côté de l'élévation, mentionnons la distribution de pains bénits ou la circulation de la patène (petite assiette contenant l'hostie) que l'on donnait à baiser aux fidèles. Le chapitre suivant *(Beyond design : teaching and reception of the Eucharist)* se propose d'étudier la diffusion de ces idées et pratiques auprès du clergé et des laïcs. L'étude des manuels et livres de prières destinés aux laïcs permet à Miri Rubin de préciser l'horizon de réception que l'Église tente de dessiner. Les *exempla*, à travers des récits de miracles, qui présentent différentes situations de doutes, d'erreurs ou d'abus, sont plus propres à faire comprendre la place tenue par l'Eucharistie dans le domaine du quotidien. Le chapitre étudie encore de ce point de vue les images des livres liturgiques et le texte de quelques prières eucharistiques.

Les deux chapitres suivants sont consacrés à la fête du Corps du Christ. Le chapitre 3 *(A feast is born : Corpus Christi — the eucharistic feast)* retrace la lente naissance de la nouvelle fête. L'impulsion initiale vient des Béguines de Liège au début du XIIIe siècle. L'une d'elles, Juliana de Cormillon (env. 1193-1258) a une série de visions dans lesquelles le Christ lui révèle la nécessité de créer une fête du Saint Sacrement. C'est le point de départ d'une campagne en faveur d'une nouvelle fête, orchestrée par les Béguines et par les Dominicains. Jacques Pantaléon, devenu pape sous le nom d'Urbain IV en 1261, tente d'en faire une fête universelle avec la bulle *Transiturus* de 1264. Mais sa mort, survenue peu après, empêche sa diffusion et il faut attendre 1317, la publication des *Clémentines*, dans lesquelles Jean XXII inclut la bulle *Transiturus*, pour que la fête soit à proprement parler instituée par la papauté. Le chapitre 4 *(The living feast : sermons, fraternities, processions and drama)* commence par analyser quelques sermons, avant de s'arrêter plus longuement à trois institutions liées à la nouvelle fête : les fraternités du Corps du Christ, les processions et les représentations théâtrales qui les accompagnaient. Ces sections sont trop riches pour être résumées. Miri Rubin a en effet dépouillé un abondant matériel manuscrit : registres paroissiaux et municipaux, statuts de fraternités, etc. Elle saisit à chaque fois l'occasion pour faire le point sur les études antérieures et proposer de nouvelles perspectives.

Dans le dernier chapitre *(Symbols in motion : the many readings of the Eucharist)*, Miri Rubin passe en revue diverses pratiques qui sont autant de voix qui se font entendre dans la langue que l'Eucharistie fournit à la culture religieuse du Bas Moyen Âge. Citons par exemple les usages et les abus liés à l'exposition du Saint Sacrement : l'Église est obligée de freiner un développement, entraîné pourtant par son enseignement sur les vertus de la vision de l'Eucharistie, qui tend à considérer l'Eucharistie comme une relique. Les « hérésies » sont envisagées de façon intéressante comme un révélateur des points de faiblesse et d'achoppement du système. Signalons encore les brèves sections *fantasy* et *parody*, qui sont l'occasion d'évoquer la notion, empruntée à Lévi-Strauss, de bricolage.

L'entreprise est immense et Miri Rubin a défriché bien des secteurs de

la culture religieuse du Bas Moyen Âge. Elle livre au lecteur un matériau très riche, fruit d'un patient travail de lecture. S'il faut exprimer une réserve, elle porterait sur le contraste trop grand entre un projet très fermement défini et une analyse parfois trop descriptive. Cela tient à la nature des sources, qui ne permettent pas complètement de répondre au questionnaire initial. C'est là une des difficultés majeures d'une pratique historienne qui se réclame de l'ethnographie, mais l'auteur l'assume avec toute la lucidité requise en introduction.

Éric REBILLARD

Jean-Pierre ALBERT, *Odeurs de sainteté : la mythologie chrétienne des aromates*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990, 379 p.

C'est bien le goût des énigmes qui guide Jean-Pierre Albert lors de sa quête du sens symbolique des aromates dans la culture chrétienne ; cependant, l'énigme globale qu'il cherche à comprendre en empruntant le chemin du baume est le christianisme même, phénomène pour nous habituel et qui reste pourtant immédiatement étrange, en particulier dans son expression médiévale. Le sujet de la recherche et du livre, le chrême, l'huile consacrée la plus importante dans la liturgie chrétienne, composée d'huile d'olive et de baume, symbolise l'infusion de l'Esprit. Ainsi l'auteur choisit un matériau dont la charge symbolique est centrale dans les pratiques religieuses afin d'examiner comment fonctionnait ce qu'il nomme la « pensée commune chrétienne ». Pour mener l'enquête sur la « mythologie chrétienne des aromates », Jean-Pierre Albert part d'un constat double. D'abord, il relève l'existence de croyances et de pratiques liées au chrême ; ensuite, il perçoit le lien, immédiat, entre celles-ci et les usages des aromates à implications mythiques examinés par Marcel Détienne dans la Grèce antique. Des significations aromatiques anciennes il demeure l'essentiel dans le système chrétien : la croyance que les saintes huiles permettent de nouer une relation entre le monde céleste et la terre.

Jean-Pierre Albert invite son lecteur à suivre la voie du baume, de l'Orient lointain vers l'Occident chrétien. Il mène une analyse anthropologique des codes régissant les expressions de la pensée chrétienne dans des sources liturgiques, légendaires et iconographiques. L'hypothèse méthodologique de l'auteur, qui désigne son modèle — *Les Jardins d'Adonis* de Détienne — est la possibilité voire la nécessité d'étudier le christianisme sous l'angle de la méthode structurale, déjà affirmée par Edmund Leach à l'encontre de l'opinion de Lévi-Strauss. Albert cherche à dégager le *sens symbolique* des aromates et traite la civilisation chrétienne à l'instar d'une culture sans histoire. Il considère donc le christianisme médiéval comme un tout en affirmant que les découpages propres à l'époque moderne entre « culture savante » et « culture populaire » n'y sont pas encore effectués. Albert les considère comme les deux faces de la même pensée chrétienne, aux frontières souvent floues au Moyen Âge ; pour preuve, il évoque la production légendaire qui se situe à cette période non pas sur les marges mais au centre même de la culture chrétienne. Ayant éliminé ainsi l'opposition de deux cultures distinctes, il foca-

lise son enquête sur l'« horizon culturel intermédiaire », où se manifestent les schémas d'une « pensée commune », à travers les « expressions communes de la religiosité ». Cette pensée commune, unificatrice des visions chrétiennes du monde, se repère dans l'univers des légendes médiévales qui constituent le corpus principal des sources de l'auteur. Le Moyen Âge légendaire lui permet de prendre comme grille chronologique le « long Moyen Âge » de Jacques Le Goff qui s'étend jusqu'au XIXe siècle — d'autant plus que son étude se veut anthropologique et non historienne. Les sources les plus récentes sont ainsi traitées en vestiges, en témoignages tardifs d'une culture encore voisine de celle du Moyen Âge. Après un bref examen des textes explicitant les vertus et l'usage du chrême, l'auteur poursuit son enquête dans des sources qui lui semblent propices à refléter les schémas de la pensée commune chrétienne, une pensée qui s'exprime par des pratiques souvent considérées comme hétérodoxes. Les trois moments de l'étude concernent les savoirs de naturalistes sur le chrême, ensuite l'histoire sainte et finalement les légendes royales chrétiennes.

Les huiles consacrées, fabriquées à partir d'essences étrangères au monde occidental, sont présentes dans toutes les églises : l'énigme de la provenance du baume a suscité des légendes qui s'inscrivent dans un espace mythique proprement chrétien. Produit oriental, le baume renvoie à cet Orient merveilleux proche du Paradis terrestre, à la fois aux marges (géographiques) et au centre (symbolique) du monde connu. Les légendes liées au baume utilisent abondamment les attributs de l'Orient (le serpent, l'arbre de vie, la tour de Babel...) qui contribuent à structurer les mythes chrétiens autour des événements de la chute et de la rédemption. Les éléments légendaires convoqués servent à expliquer la perte de l'immortalité de l'homme : le serpent dont on connaît le rôle néfaste au Paradis terrestre n'est autre que le descendant du dragon, producteur du musc et gardien de trésor dans les légendes. La chute qui rejette l'homme au-dehors de l'Eden, terre de la quasi-continuité avec le divin, le coupe aussi du baume — et coupe, par le même geste, les pattes du dragon en faisant de lui un serpent rampant. L'institution ecclésiastique, en administrant les sacrements, se réserve le privilège de restaurer le contact « naturel » perdu, entre ciel et terre. Ainsi se dessine la dynamique temporelle des relations des créatures et de Dieu : seul le pouvoir du baume consacré rétablira le contact, l'unité gaspillée mais nécessaire à penser, grâce à la médiation du Sauveur, *l'oint du Seigneur*.

La voie du baume mène ainsi au centre du message évangélique et de l'histoire sainte. Par son toucher, son sang, sa sueur, sa présence, le Christ dispense des onctions salvatrices. La figure de Marie-Madeleine représente parfaitement l'opération chrétienne sur la signification du baume. Pécheresse parfumée, elle oint Jésus de baume ; ses larmes qui coulent au contact du Christ lavent ses péchés en retour, en signalant l'efficacité de l'onction du Sauveur. Le mouvement d'ascension du péché à l'amour passe par le baume, converti au christianisme avec Madeleine. Au cours des siècles suivants, une véritable pensée de l'onction salvatrice se dessine dans l'Église et met en œuvre toutes les traces du Christ sur terre.

La troisième partie du livre analyse la royauté sacrée transmise du Christ aux souverains chrétiens : du pouvoir symbolique attribué à l'onction au pouvoir tiré de l'onction, il n'y a qu'un pas. La légende de la Sainte Ampoule, le culte du bois de la croix à Byzance ou les attributs du roi du Graal exploitent les signes symboliques de la sacralité indispensable à la légitimité monarchique en terre chrétienne. En effet, l'élection divine et son signe, l'onction

supplémentaire, élèvent le monarque chrétien au-dessus de ses sujets, tous oints depuis le baptême. De même que la figure du roi du Graal, l'invention, aux temps des croisades, du Prêtre Jean, ce monarque-prêtre oriental aux pouvoirs miraculeux, permettait de figurer la proximité idéale du roi chrétien du Ciel et des origines. Les descriptions médiévales des rois mythiques, nourries des éléments de la légende du Christ, condensent les opérateurs de transcendance propices à la justification de la royauté chrétienne. Le règne chrétien se réclamant d'une légitimité absolue (tel que l'incarnent le Christ-roi et le Prêtre Jean) doit être universel — donc impérial.

Comme l'auteur lui-même le note, après l'avoir engagé sur la voie du baume, les réseaux de significations légendaires amènent le lecteur sur des sentiers dont le baume est absent. Pourtant, Jean-Pierre Albert atteint son but : le livre montre l'existence d'un ensemble organisé de mythes dont la structure accuse une manière de penser propre à la culture dans laquelle ils sont nés et fonctionnent. Le livre s'articule autour des modalités d'une pensée de l'origine qui se manifestent dans les événements, signes et symboles réactivés par le discours légendaire chrétien et les gestes rituels qui aident les hommes à s'orienter dans leur présent. Une particularité essentielle de la façon de penser du christianisme médiéval est la littéralité de son symbolisme, dont l'Incarnation apparaît à la fois comme le modèle et la meilleure illustration. Ce mécanisme mental unifiant fonctionne, selon Albert, par une pensée de l'image, dont les sens sont un et multiples à la fois, contrairement à une pensée du signe qui impose un dédoublement discursif entre matière et esprit. Selon l'auteur, la pensée concrète, religieuse du sacré et la pensée abstraite et métaphysique ne se dissocient pas dans la culture commune médiévale. Cet équilibre historique unifiant la chose et le signe était le produit de l'étrange configuration dans laquelle se trouvait l'Europe au Moyen Âge, où le savoir scientifique avait essentiellement des « mythes » pour matière : les narrations fondatrices qui constituaient la vérité révélée de la religion chrétienne.

Cette thèse forte, qui justifie l'hypothèse de départ et prouve l'efficacité de la méthode suivie, est quelque peu affaiblie par des manques de rigueur. D'abord, s'il est vrai qu'au long du livre le chrême est devenu, d'un objet pensé, un « moyen de penser », un « opérateur de transcendance » qui se retrouve « à la rencontre des réseaux de significations fondamentaux » (p. 338), le lecteur n'en est pas moins déçu de n'avoir pas appris ce qu'il attendait du titre du livre : quelle était la relation concrète entre la bonne odeur et la sainteté, la perception olfactive et son rapport à la religiosité dans la société médiévale. Une seconde objection (parmi celles que l'auteur a prévues) peut être adressée à l'anthropologue qui ignore l'historicité de son objet. Est-il légitime de prendre en témoignage d'une culture qui n'existe plus des légendes plus récentes, utilisées comme ses « vestiges » ou « témoignages tardifs » ? Albert se sert de sources étalées sur plusieurs siècles tout en les traitant par la méthode synchronique de l'analyse structurale. Ce procédé oublie que les transformations des matériaux légendaires témoignent de transformations historiques — fait qu'on ne peut laisser de côté dans une culture dont on connaît le passé. Ceci semble être une différence essentielle entre la production des matériaux mythiques de la Grèce ancienne qui remonte (et pour une partie seulement, car on y distingue différentes strates historiques) aux temps obscurs, et celle des légendes chrétiennes, dont les points d'ancrage temporels nous sont familiers. Cette faiblesse enlève au livre sa fiabilité : le parcours est trop rapide, les exemples trop peu justifiés, trop pris au hasard,

pour qu'on y trouve autre chose que des suggestions et un principe d'organisation puissant. L'exemple du Prêtre Jean permettra d'illustrer ce danger. Née en terre germanique au XIIe siècle, la légende et son succès s'expliquent par leur inscription dans leur siècle : dans le contexte de la lutte entre l'Empire et la Papauté, au moment même de l'émergence, en Occident, de royautés nationales fortes. Cette configuration historique ne change certes rien au « sens » de la tradition du Christ souverain. Elle explique en revanche pourquoi ceux qui se réclamaient de l'héritage carolingien face aux Français ont inventé le prêtre-roi oriental : un document écrit attestait sa communication avec l'empereur et la préférence du plus sacré des rois chrétiens lui conférait une légitimité suprême, dont l'empereur pouvait profiter face au Pape et au roi de France. L'émergence, la densification de l'usage d'un signe symbolique — comme ceux de la proximité de l'échéance eschatologique ou de l'élaboration de la médiation sacramentelle à une période précise du Bas Moyen Âge — ne prend son sens plein que si l'on considère aussi son contexte historique immédiat.

Mais au-delà des réticences, l'analyse interprétative de Jean-Pierre Albert montre bien comment les méthodes de l'anthropologie culturelle peuvent contribuer à la compréhension des discours souvent hermétiques à l'analyse historique classique. Un des mérites fondamentaux du livre est d'attirer l'attention sur une opération essentielle du christianisme. Les aromates, inquiétants pour les Grecs par leur lien naturel avec la séduction sexuelle, se convertissent en essence divine avec le christianisme qui exploite leur vertu médiatrice déjà reconnue par les Anciens. Le renversement de la signification naturelle attribuée aux aromates par les chrétiens ne fait que participer à l'inversion systématique des valeurs, laquelle tire son origine de l'histoire sainte. Jean-Pierre Albert le montre bien : après la mort du Christ, il s'agissait pour ses disciples de convertir, en triomphe, par un exercice acrobatique, ce qui, sur le plan des faits, semblait un échec aux yeux de tout le monde. Et c'est bien cette vertu de médiation que les croyances et pratiques médiévales utiliseront, en la convertissant à leur propre profit, afin de contourner par elle le monopole ecclésial du contrôle et de la gestion du contact avec le sacré.

Piroska ZOMBORY-NAGY

Muriel LAHARIE, *La folie au Moyen Âge, XIe-XIIIe siècles*, Paris, Le Léopard d'Or, 1991, XII-308 p., ill.

L'histoire de la folie médiévale restait à écrire : est-ce chose faite avec le livre de Muriel Laharie, qui n'envisage que les trois siècles centraux (XIe-XIIIe) du Moyen Âge ? Cette limitation chronologique paraît certes compensée par l'ampleur de la méthode d'investigation, puisque cette étude veut concilier une approche « transdisciplinaire » du sujet (considéré d'un point de vue médical, mais aussi sociologique, « théologique » ou littéraire) et le souci de tenir compte de deux aspects d'un même problème : avant de prendre une dimension sociale, la folie s'inscrit dans le vécu d'un sujet, et l'examen des différents regards portés sur la folie par la société occidentale du Moyen Âge central va de pair, ici, avec la recherche de ce qu'on pourrait appeler une focalisation interne.

Le fou est certes d'abord le lieu d'un certain nombre de maux dont la littérature médiévale porte témoignage, et auxquels la tradition médicale n'a pas manqué de s'intéresser, depuis l'Antiquité et pendant la période étudiée ici : aussi Muriel Laharie consacre-t-elle une part importante de son ouvrage à tâcher de cerner la nature des diverses manifestations de la folie, au prix d'un travail sur les mots qui était nécessaire à condition de les mettre en perspective, et d'une confrontation avec les données de la psychiatrie actuelle qui court le risque de l'anachronisme. Même une typologie de la folie comme maladie, fondée au Moyen Âge sur la théorie humorale antique, n'épuise pas la variété des individus alors taxés de « fol », et histoire de la folie et histoire des fous s'avèrent somme toute difficilement superposables.

D'un point de vue social, la folie des individus posait bien sûr à la collectivité un problème auquel différents types de réponses ont pu être apportés : thérapie et soins traduisant une volonté de guérir, tolérance et intégration, mais le plus souvent, surtout à partir de la fin du XIIe siècle, marginalisation et exclusion.

Cette stigmatisation de la folie pouvait trouver une justification dans la Bible elle-même, notamment dans le Psaume 52, dont le premier verset, auquel M. Laharie consacre de très longues pages, fut abondamment illustré au Moyen Âge : mais ce seul verset eut-il réellement sur les mentalités l'impact que suggère la place qui lui est accordée dans cet ouvrage, y compris dans le corpus iconographique ?

Plus de quatre-vingts illustrations concluent en effet le livre de Muriel Laharie, et constituent une introduction tout à fait neuve à l'imagerie médiévale des fous dont on sait gré à l'auteur ; dommage, en revanche, que le parti-pris de « transdisciplinarité », loin de faciliter la synthèse, confère parfois à cette étude au titre prometteur un caractère quelque peu hétérogène.

Laurence MOULINIER

Peter SCHÖTTLER, *Lucie Varga. Les autorités invisibles. Une historienne autrichienne aux* Annales *dans les années trente*, Paris, Cerf, 1991, 252 p. (Bibliothèque franco-allemande).

« Vivre le présent pour comprendre le passé ! » La vie de Lucie Varga incarne ce vœu de Marc Bloch. L'engagement dans le siècle de cette historienne, née en 1904 dans une famille de la bourgeoisie juive de Vienne, fut passionné. Elle milita activement dans l'opposition au nazisme, comme en témoignent ses contacts et ses voyages répétés en Allemagne et le numéro « allemand » de 1937 des *Annales*, où elle publia un superbe article, intitulé « La genèse du national-socialisme. Notes d'analyse sociale », réédité dans ce recueil. En 1931, elle soutient un mémoire sur le cliché de l'obscurantisme du Moyen Âge à l'Université de Vienne sous la direction d'A. Dopsch, spécialiste de l'histoire économique médiévale. Deux ans plus tard, elle rencontre Frank Borkenau-Pollack, un intellectuel marxiste traqué par le régime de Dollfuss, avec lequel elle part à Paris. Le couple et une fille que Lucie a eue d'un mariage précédent vivent d'expédients et de l'argent envoyé de Vienne ; il ne résistera pas aux longs voyages de F. Borkenau à Londres, auprès de B. Malinowski, au Panama et en Espagne où il devient correspondant de guerre. L'intégration de ces jeunes penseurs dans le monde universi-

taire parisien, hermétique à l'apport des laissés-pour-compte de la montée des totalitarismes en Europe centrale, est impossible.

Lucie est devenue la secrétaire ou, plus encore, la collaboratrice intellectuelle de Lucien Febvre, pour lequel elle résume les ouvrages allemands et prépare des dossiers sur le XVIe siècle (cf. le *Postscriptum* inquiétant des pp. 113-114), tout en rédigeant avec lui un ouvrage sur l'hérésie. À ce point de l'ouvrage, P. Schöttler abandonne son héroïne pour plonger dans le monde des *Annales* et décrire les rapports complexes qu'entretenaient le mondain L. Febvre et l'austère M. Bloch. L'arrivée de L. Varga rend encore plus difficiles les relations à l'intérieur de ce « tandem collégial qui devait sans cesse se reconstituer » (p. 42). D'autant plus qu'à partir de 1937, la collaboration entre L. Febvre et sa secrétaire dépasse les bornes strictement intellectuelles ; Mme Suzanne Febvre exige la rupture ; L. Febvre part en Amérique du Sud dans une croisière où il fera — le monde est petit ! — la connaissance de F. Braudel. Il abandonne provisoirement les *Annales*, ce que M. Bloch lui reprochera amèrement par la suite : ce contentieux pèsera lourdement dans le débat qui opposera les deux historiens quant à l'arrêt ou à la poursuite de la publication de la revue sous l'occupation. De son côté, Lucie Varga survit avec sa fillette grâce au travail en usine, dans le commerce et à l'agence Havas. En 1940, elle se réfugie dans le Midi. Les difficultés de la vie quotidienne la rendent particulièrement vulnérable ; il devient problématique de se procurer l'insuline nécessaire à son diabète. Elle meurt le 26 avril 1941 à l'âge de trente-six ans.

À juste titre, l'œuvre de L. Varga n'a pas profondément marqué l'historiographie contemporaine. Une existence ballottée et une mort prématurée ont empêché la maturation de cette historienne plus que prometteuse. Un compte-rendu ravageur de M. Bloch, paru dans la *Revue Historique* en 1932, et une lettre de L. Febvre (p. 39) témoignent des quelques faiblesses du travail de l'historienne autrichienne. L'intervention de L. Febvre dans ses articles, voire une certaine réécriture, méritaient d'ailleurs plus que la brève note infrapaginale de la page 110. Il n'en reste pas moins que les articles de L. Varga publiés en annexe de cet ouvrage révèlent un esprit curieux et ouvert, très novateur en matière d'ethno-histoire comme le prouvent les deux belles études sur les vallées alpines de Montafon et du Enneberg. Le portrait du nazi en « défenseur de l'honneur social » vaut son pesant d'or. La même pénétration psychologique se retrouve dans la notion d'« autorité invisible », où L. Varga introduit dans la parisienne histoire des mentalités tous les apports de la psychiatrie viennoise. L'aspect hautement problématique de ces articles, où le point d'interrogation tient le haut du pavé typographique, rend encore leur lecture passionnante.

Il y a trois ans, l'article de L. Varga affirmant l'hérésie de Peire Cardenal, le plus important des troubadours du XIIIe siècle, m'avait laissé sceptique. L'historiographie médiévale tend de nos jours à minimiser la portée du catharisme, simple hérésie ecclésiologique dans laquelle l'aspect mythique apparaît le plus souvent comme une invention des théologiens catholiques ; l'organisation hiérarchique de ses membres et ses nombreuses recrues auraient été inventées de toutes pièces par les croisés français pour justifier idéologiquement leur mainmise sur l'Occitanie. De plus en plus, les médiévistes insistent, en revanche, sur l'évangélisme et la nouvelle conception de la pauvreté qui dominent la spiritualité des XIIe et des XIIIe siècles : les thèmes que colportent ces courants ne sont nécessairement pas hétérodoxes et les idées de Peire Cardenal, formé dans un chapitre cathédral, sembleraient participer beau-

coup plus de ce mouvement évangélique que de l'hérésie. Pourtant, une relecture de L. Varga montre que les voies de recherche ouvertes par son article sont loin d'être fermées ; son analyse des vers du troubadour est très serrée ; elle écarte avec rigueur toutes les critiques éventuelles qui pourraient surgir. Avec toutes les nuances que l'auteur introduit dans son développement, il y a de fortes chances pour que Peire Cardenal fût hérétique. L'on comprend aisément que cette étude ait profondément influencé le livre novateur de Denis de Rougemont, l'un des amis de L. Varga.

L'ouvrage de P. Schöttler ressuscite le monde des fondateurs des *Annales* et leurs conditions de travail. À ce sujet, l'assertion de l'auteur sur les difficultés matérielles des universitaires français des années trente, « qui nous semblent aujourd'hui franchement misérables » (p. 15), traduit plus l'heureuse situation du membre de l'*Institute for advanced Studies* de Princeton que la réalité quotidienne de nos collègues : l'ordinateur en plus et l'épouse dactylographe en moins, la situation n'a guère évolué ; les charges pédagogiques ont même augmenté du fait de l'ouverture de l'Université après 68. Plus juste paraît l'évocation de la destinée individuelle des intellectuels que l'exil poussait en France dans les années trente. Leurs conditions de vie étaient précaires : la fermeture du monde universitaire aux apports étrangers en était en partie responsable. Les temps ont bien changé : comme L. Varga, l'auteur de cet ouvrage est aussi d'origine germanique ; il travaille pourtant au C.N.R.S. L'Europe facilite les échanges culturels et l'intégration. Ce beau livre est un hommage rendu à l'une des pionnières de cette coopération intellectuelle qui abolira un jour les fanatismes et les nationalismes dont Lucie Varga fut une précoce martyre.

Martin AURELL

Médiévales 24, printemps 1993, pp. 188-190

LIVRES REÇUS

Marlène ALBERT-LLORCA, *L'ordre des choses. Les récits d'origine des animaux et des plantes en Europe,* Paris : Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1991.

Michel BALARD (textes réunis par), *Bibliographie de l'histoire médiévale en France (1965-1990),* Paris : Publications de la Sorbonne, 1992.

Ron BARKAÏ, *Les infortunes de Dinah*, Paris : Cerf, 1991 (coll. « Judaïsmes »).

Jérôme BASCHET, *Lieu sacré, lieu d'images*, Paris-Rome : La Découverte/École Française de Rome, 1991 (coll. « Images à l'appui »).

Catherine BENOIT, *Les étangs de la Dombes au Moyen Âge, XIIIe-XIXe siècles*, Paris : Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1992 (coll. « Mémoires et Documents d'Histoire médiévale et de Philologie »).

Alain BOUREAU & Claudio Sergio INGERFLOM (sous la dir. de), *La royauté sacrée dans le monde chrétien, colloque de Royaumont*, Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992.

Régis BOYER, *Les Vikings*, Paris : Plon, 1992 (coll. « Histoire et civilisation »).

Ghislain BRUNEL & Élisabeth LALOU (sous la dir. de), *Sources d'Histoire médiévale, IXe-milieu du XIVe siècle*, Paris : Larousse, 1992 (coll. « Textes essentiels »).

Christine CARPENTER, *Locality and Polity. A Story of Warwickshire Landed Society, 1401-1499*, Cambridge University Press, 1992.

CHARLES D'ORLÉANS, *Ballades et rondeaux, édition du ms. 25458 du fonds français de la Bibliothèque Nationale de Paris*, trad., prés. et notes par Jean-Claude MÜHLETHALER, Paris : Livre de Poche, 1992 (coll. « Lettres gothiques »).

CHRÉTIEN DE TROYES, *Le chevalier de la charrette ou le Roman de Lancelot*, trad. et prés. par Charles MÉLA, Paris : Livre de Poche, 1992 (coll. « Lettres gothiques »).

Christophe COLOMB, *Journal de bord, 1492-1493,* prés. Michel BALARD, Paris : Imprimerie Nationale, 1992 (coll. « Voyages et Découvertes »).

Élisabeth CROUZET-PAVAN, *« Sopra le acque salse ». Espaces, pouvoir et société à Venise à la fin du Moyen Âge*, Rome : École Française de Rome et Istituto Storico per il Medioevo, 1992.

Jean DELUMEAU (éd.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris : Cerf, 1992.

Femmes, Mariages, Lignages, XIIe-XIVe siècles, Mélanges offerts à Georges Duby, Bruxelles : De Boeck Université, 1992 (coll. « Bibliothèque du Moyen Âge »).

FRANCISCO DE OSUNA, *Le recueillement mystique*, intr., trad. et notes par Michel DARBORD, Paris : Cerf, 1992 (coll. « Sagesses chrétiennes »).

Benoît GARNOT (sous la dir. de), *Histoire et criminalité de l'Antiquité au XXe siècle. Nouvelles approches. Actes du colloque de Dijon-Chenove, 3, 4 et 5 octobre 1991*, Dijon : Éditions Universitaires de Dijon, 1992 (« Publications de l'Université de Bourgogne », LXXI).

Marie-José GASSE-GRANDJEAN, *Les livres dans les abbayes vosgiennes du Moyen Âge*, Nancy : Presses Universitaires de Nancy, 1992 (coll. « Lorraine »).

GERVAIS DE TILBURY, *Le livre des merveilles. Divertissement pour un Empereur (Troisième partie)*, trad. et comm. d'Annie DUCHESNE, Paris : Les Belles Lettres, 1992 (coll. « La Roue à Livres »).

Gérard GIULIATO, *Châteaux et maisons fortes en Lorraine centrale*, Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 1992.

IKEGAMI Shunichi, *Dôbutsu Saiban. Seiou Chusei Seigi no Kosumosu*, Tokyo : Kôdansha, 1990.

JEAN DE FÉCAMP, *La confession théologique*, Paris : Cerf, 1992 (coll. « Sagesses chrétiennes »).

JULIENNE DE NORWICH, *Le livre des révélations*, Paris : Cerf, 1992 (coll. « Sagesses chrétiennes »).

Michel KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1992.

Robert LAFONT, *Le chevalier et son désir. Essai sur les origines de l'Europe littéraire 1064-1154*, E. Kimé, 1992.

Carole LAMBERT (sous la dir. de), *Du manuscrit à la table. Essais sur la cuisine au Moyen Âge et répertoire des manuscrits médiévaux contenant des recettes culinaires*, Montréal-Paris : Presses de l'Université de Montréal et Champion-Slatkine, 1992.

Pierre LIEUTAGHI, *Jardin des savoirs, jardin d'histoire*, Marseille : Les Alpes de Lumière, 1992.

Michel MOLLAT, *Les explorateurs du XIIIe au XVIe siècle. Premiers regards sur des mondes nouveaux*, Paris : Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1992 (coll. « Format »).

Nouvelles occitanes du Moyen Âge, textes établis, trad. et prés. par Jean-Claude HUCHET, Paris : Garnier-Flammarion, 1992 (coll. « Bilingue »).

La Passion du Palatinus. Mystère du XIV*e siècle*, éd. par Grace Frank, prés. et trad. par Jacques RIBARD, Paris : Champion, 1992 (« Textes et Traductions des Classiques Français du Moyen Âge »).

Jean-Michel POISSON (dir.), *Le Château médiéval, forteresse habitée (*XI*e-*XVI*e s.)*, Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 1992.

Marie-Anne POLO DE BEAULIEU, *La Scala Coeli de Jean Gobi*, Paris : C.N.R.S., 1991.

Christiane RAYNAUD, *La violence au Moyen Âge*, Paris : Léopard d'Or, 1992.

Lucio RICCETTI, *La città costruita. Lavori pubblici et immagine in Orvieto medievale*, prés. de Giovanni CHERUBINI, Florence : Le Lettere, 1992.

Le roman de Tristan en prose, publié sous la dir. de Philippe MÉNARD, tome IV, éd. par Jean-Claude Faucon, Genève : Droz, 1991 (« Textes littéraires français »).

Le roman de Tristan par Thomas, éd. par Félix LECOY, Paris : Champion, 1992 (« Classiques Français du Moyen Âge »).

Bruno ROY, *Une culture de l'équivoque*, Paris-Genève-Montréal : Champion-Slatkine-Presses de l'Université de Montréal, 1992.

Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne, Rome : École Française de Rome, 1991.

À NOS LECTEURS

Si la revue *Médiévales* vous paraît digne d'intérêt, soutenez-la en vous abonnant ou en renouvelant votre abonnement.

Bulletin d'abonnement à retourner à :

Université Paris VIII
PUV. Publication *Médiévales*
2, rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02

☐ Je souscris un abonnement **à deux** numéros de *Médiévales*
n° 24, 25-1993
France : 120 F + port 20 F
Étranger : 120 F + port 20 F
140 F

☐ Je souscris un abonnement **à quatre** numéros de *Médiévales*
N° 24, n° 25-1993
N° 26, 27-1994
France : 220 F + port 40 F
Étranger : 220 F + port 40 F
260 F

☐ Je souhaite recevoir les numéros suivants :
prix au numéro :
jusqu'au n° 21 : 60 F (+ port 10 F) ; n° 16-17 : 110 F (+ port 18 F) ; n° 22-23 : 130 F (+ port 18 F).

Règlement par chèque uniquement à l'ordre :
Régisseur des Recettes PUV Paris 8/MED (CCP Paris 9 150 59 K)

NOM______________________ PRÉNOM______________________

Adresse____

____

Code postal____________________ Ville____________________

Date : Signature :

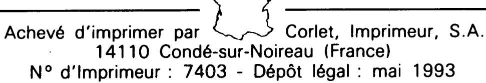
118ᵉ congrès national des sociétés historiques et scientifiques
Pau, 25-29 octobre 1993

Colloques interdisciplinaires

Peuplements et enjeux territoriaux
La transmission du savoir scientifique
Relations interculturelles au Moyen Âge ; pèlerinages et croisades
Le golfe de Gascogne et son patrimoine maritime

Réunions thématiques des sections et commissions

Histoire médiévale : Population et démographie
Histoire moderne et contemporaine : Religions, économie, société
Histoire moderne et contemporaine : Histoire des jeux et des sports
Histoire de la Révolution française
Colloque d'histoire régionale (Béarn et Navarre)
Préhistoire : Communications et influences dans le monde pyrénéen (France et Espagne) au cours de la Pré et protohistoire
Histoire et archéologie de l'Afrique du Nord, VIᵉ colloque
Anthropologie et ethnologie françaises : Modèles anciens et formes nouvelles de la relation à l'animal dans la société contemporaine
Histoire des sciences et des techniques : Les relations des naturalistes français avec la péninsule Ibérique et l'Amérique latine
Histoire des sciences et des techniques : Histoire de l'énergie solaire
Sciences : Colloque de géologie africaine, 4ᵉ colloque



Achevé d'imprimer par Corlet, Imprimeur, S.A.
14110 Condé-sur-Noireau (France)
N° d'Imprimeur : 7403 - Dépôt légal : mai 1993
Imprimé en C.E.E.

ISSN 0751-2708

SOMMAIRE

N° 24 PRINTEMPS 1993

LA RENOMMÉE

ESSAIS ET RECHERCHES

Prix : 80 F